بسم الله تعالی
من الکتب التی انتقل الی فی بلدة
الغری المشرفة علی مشرفها السلام
عاصمة العلم الاسلامی وحرره
الجانی فضل الله الزنجانی عفی الله
عن سیئاته بمحمد وآله الطاهرین
صلی الله علیهم وسلم تسلیما

۱- حاشیه وافیه شرح الصدر از مولا کاظم
۲- دوم از فقه سید شهشهانی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

فلا جملة القول في العلم الفعلي التفصيلي واما العلم الاقتضائي المعتبر عنه بالاستصحاب
فسياتي الكلام فيه ان شاء الله واما العلم الاجمالي فتاثيره في التنجز في المرتبة الاولى بمعنى حرمة المخالفة
القطعية فقد ظهر سابقا واما المرتبة الثانية فيقع البحث عنه في المقام تبعا للبحث عن قسم
خاص من الاستصحاب اي استصحاب حال العقل لاختصاصه بالادلة والعموض والفرع
فنقتضي ما حققناه ان اصالة البراءة موضوعها العلم بان الشخص في نفسه لا تكليف عليه
وانه جهة طارية فلا يعتد باحتمال المزيل ولهذا لو انقلب الفرض انعكس الحكم فمن اشتغلت
ذمته بتكليف كان حكمه الاحتياط وتحصيل العلم بالفراغ وسيتضح الحال ان شاء الله فظهر ان
موضوع هذا الاصل ليس هو الشك بل ولا الجهل وانما هو العلم كما هو صريح كلمات اهل
العصمة الناهية عن نقض اليقين الا باليقين على ما اوضحناه في مبحث الاستصحاب
وبما حققناه ظهر ما فيما افاده الاستاد العلامة دام ظله قال بعد ما قسم المكلف الى قاطع وظان
وشاك وذكر حكم الاولين واما الشك فلما لم يكن فيه كشف اصلا لم يعقل فيه ان
يعتبر فلو ورد في مورده حكم شرعي كان يقول الواقعة المشكوكة حكمها كذا كان حكما
ظاهريا لكونه مقابلا للحكم الواقعي المشكوك بالفرض ويطلق عليه الواقعي الثانوي ايضا
لانه حكم واقعي للواقعة المشكوك في حكمها وثانوي بالنسبة الى ذلك الحكم المشكوك
فيه لان موضوع هذا الحكم الظاهري هي الواقعة المشكوك في حكمها لا يتحقق الا بعد

تصور

تصور حكم نفس الواقعة والشك فيه مثلا شرب التتن في نفسه له حكم وشك المكلف فيه
فاذا فرضنا ورود حكم شرعي لهذا الفعل المشكوك الحكم كان هذا الحكم متاخرا طبعا عن
ذلك المشكوك فذلك الحكم واقعي بقول مطلق وهذا الوارد ظاهري لكونه المعمول
به في الظاهر وواقعي ثانوي لانه متاخر عن ذلك الحكم لتاخر موضوعه ويسمى الدليل
الدال على هذا الحكم الظاهري اصلا واما ما دل على الحكم الاول علما او ظنا معتبرا
فيختص باسم الدليل انتهى وفيه ما حققناه سابقا من ان شيئا من القطع والظن
والشك ليس موضوعا للاحكام في هذا الباب فالتقسيم فاسد وانما الموضوع هو
العلم حتى في الاصول فان وجوب الاحتياط الذي هو التنجز التام اثر العلم الاجمالي التنجيزي
ايضا كما ان حرمة المخالفة القطعية اثر العلم وعدم وجوب الاحتياط اثر العجز وعدم
الترجيح انما هو لعدم المرجح وقوله دام ظله واما الشك الخ فيه ان القطع والظن على
تقدير اعتبارهما ايضا لا كشف فيهما بل انما العلم انكشاف تام والظن انكشاف ناقص لا
ان فيهما كشفا فما زعمه من الحكم الظاهري يخالف الحكم الواقعي في الموضوع بالاطلاق ان ع
والتقييد فاسد من وجوه منها ان الشك ليس موضوعا للاحكام الظاهرية من
حيث انه صفة وجودية للنفس مقابلة للقطع والظن وهو التردد وانما هو موضوع
للاحكام في الاخيرتين من الصلوة الفريضة الرباعية ولهذا ينقلب الحكم بتبدله بالظن
بخلاف المقام وتوهم الحاق الظن الغير المعتبر بالشك فاسد وانما الموضوع هو
الجهل بالواقع او عدم معرفة المكلف براءة التكليف ولهذا يجري الحكم مع الشك
والظن بل مع الغفلة كما حققناه في مبحث الاستصحاب ومنها ان الحكم الظاهري
ليس من سنخ الحكم الواقعي ولا نسبة بينهما حتى يتناقضان وانما هو اعذار في قطع

للعذر وبالجملة فالتخيير والدفع يتعلقان بالاحكام في المرحلة الثالثة ومنها الاغراض
التعبير بالوجوب والحرمة ومنها ان هذا الاختلاف لا يرفع التناقض ضرورة ان المقيد
عين المطلق وسريان العالي في السافل سواء في ذلك الاجناس والانواع العالية و
النوع السافل والجزئيات فالشك من جهة تعلقه بالمشكوك فيه وان كان موجبا
عنه الا انه لا يوجب البينونة بل يؤكد الاتحاد ضرورة استحالة تحقق المقيد بدون
المطلق فظهر ان تسميته بالواقعي الثانوي بهذا المعنى غلط وانما الواقعي الثانوي
حكم ذوي الاعذار كالتيمم والصلوة قاعدا مع العجز عن القيام وغيرهما مما لا يعد
من الاحكام الواقعية المرتبة واما مجرد الاصطلاح فلا مشاحة فيه ثم قال قده وبما
ذكرنا من تأخر مرتبة الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي لاجل تقييد موضوعه بالشك
في الحكم الواقعي يظهر لك وجه تقديم الادلة على الاصول لان موضوع الاصول
يرتفع بوجود الدليل فلا معارضة بينهما لا لعدم اتحاد الموضوع بل لارتفاع موضوع
الاصل وهو الشك بالدليل الا ترى انه لا معارضة ولا تنافي بين كون حكم شرب بوجوده
التتن المشكوك حكمه هو الاباحة وبين كون شرب التتن في نفسه مع قطع النظر
عن الشك فيه هي الحرمة فاذا علمنا بالثاني لكونه علميا والفرض سلامته عن
معارضة الاول خرج شرب التتن عن موضوع الدليل وهو كونه مشكوك الحكم
لا عن حكمه حتى يلزم فيه تخصيص او طرح لظاهر انتهى وفيه مع ما عرفت من
فساد المبنى ان ارتفاع الموضوع ليس متفرعا على الترتب وانما هو لكون الدليل
العلمي مزيلا للشك مع ان المقيد يستلزم المطلق لا انه يباينه وما يرى من عدم
المعارضة بين الاصل والدليل فانما هو لاختلاف المحمول والموضوع معا فليس حكم

الحرام

الحرام الواقعي حال الجهل هو الاباحة وانما يعبر عن المعذورية بها فلا نسبة بين الاصل
والدليل ولا تعارض ولا تخصيص ولا تخصص ثم قال بعد كلام مشتمل على موارد كثيرة
للنظر ولكن التحقيق ان دليل تلك الامارة وان لم يكن كالدليل العلمي رافعا للموضوع
الاصل الا انه نزل شرعا منزلة الرافع فهو حاكم على الاصل لا مخصص له انتهى وفيه ان
تنزيل شيء منزلة العلم في الحجية يوجب تضافره بالجعل كما ثبت للعلم بالذات وقد حققنا
في محل البحث ان حجية العلم في الحقيقة عبارة عن انه وصول الى الواقع وكونه قاطعا
للعذر اثر كونه وصولا وعلما ومن المعلوم ان قطع العذر وان كان فرع الاعذار
الا ان هذا الترتب ليس من التحكيم ضرورة انه لا اجمال في الاصول حتى يرتفع بحجية
العلم ولا معنى لكون الجهة الذاتية تفسيرا لامر اخر وذلك كما ان ادلة الموانع ايضا
ليست حاكمة على ادلة المقتضيات وليس كل ترتب محققا للتحكيم بل الحال في
السبب والمسبب ايضا كذلك فان الاختلاف في المجرى لا يوجب تعدد الاصل والشيء
لا يفسر بنفسه وحيث ظهر ان الجهة الذاتية للعلم ليست من الحكومة في شيء بل امر
منزلة العلم ايضا كذلك فان حقيقة المجعول لا تختلف بالجعل والعدم ان قلت ان حجية
العلم في الحقيقة عبارة عن انه عين الوصول ومرجعه الى انه هو على ما تقرر في صحيحه
ولهذا فلا معنى لكونها ناظرة الى الاصل ومترتبا عليه بل في الحقيقة هي الاصل
وانما ذال مقدار من التأثير باعتبار حدوث الرافع والاثار المعول عليه في الاستصحاب
ايضا انما هو العلم فلا مرجع سواه ولا معنى لترتب حجية العلم الفعلي على حجية العلم
الاقتضائي واما المجعولة لما علاه بتنزله منزلته فحقيقته قصر اثر العلم الاقتضائي
على ما خلا من الحجية المجعولة فدليل الاعتبار ناظر الى دليل الاصل ومخصص له

بلسان التخصيص ومحصله ان هذا الجاهل عالم بحكمها ولا معنى للتخصيص سواه قلت ان الاصل
لا اثر له الا على وجه الاقتضاء والدليل المانع واثر دليل الاعتبار انما هو جعله مانعا بجعله
منجزا كالعلم والمانع ليس مخصصا للدليل الاقتضائي بل مجامع له بل متقوم به فان المنع يستحيل
الا مع الاقتضاء فكل من المانع والحاكم مرتب على امر اخر وفي طوله الا ان الثاني مخصص
بلسان التفسير بخلاف الاول فدليل الاعتبار هاهنا عدا العلم ليس مخصصا للدليل الاصل
فان حجيته على وجه الاقتضاء ليس مقصورا على ما خلى عن الحجة وان شئت قلت
ان الحاكم موضوعه هو المحمول فيما يحكم عليه واما دليل المنع فلا تعرض له بالنسبة الى
دليل الاقتضاء بوجه من الوجوه والحاصل ان الخاص على قسمين احدهما ان يبين
حكم الموضوع مع الاختلاف مع العام فيعارضه ويترجح عليه بالخصوصية والا
ان يبين حال المحمول وانه مقصور على ما عدا الخاص فح فلا معارضة ولا ترجيح
ودليل المنع لا تعرض له على النسبة الى القضية الدالة على الاقتضاء فقط وظهر بما
مر وجه انحصار البحث في ثلث مقامات الاول العلم الفعلي التفصيلي اي التصديق
الجامع للتصور التفصيلي والثاني العلم الاجمالي اي التصديق المفارق للتصور
والثالث العلم الاقتضائي فان الشخص اما عالم تفصيلا واما اجمالا واما جاهل راسا
وهو لا يخلو عن العلم الاقتضائي وقد تقدم البحث في المقام الاول واحد بحثين
من المقام الثاني اي حرمة المخالفة القطعية واما وجوب الموافقة القطعية فقد
ظهر انه مقتضى العلم الاجمالي مع التمكن وعدم قيام دليل على الاعذار فبقي الكلام
في الاحتياط والتخيير فان العالم بالتكليف اجمالا اما متمكن من الاحتياط واما عاجز
فعلى الثاني يحرم المخالفة القطعية ولا تجب الموافقة القطعية للعجز وهذا هو

التخيير

التخيير لعدم المرجح وعلى الاول فان قام دليل عقلي او نقلي على العدم فهو والا فالاحتياط و
مقتضى القاعدة لحوق البحث عن التخيير والاحتياط بالبحث السابق واستقلالا
بالبحث ولكنهم افردوا قسما من الاستصحاب اي استصحاب حال العقل بالبحث
بمزيد غموض والاختلاف العظيم والادلة كثيرة وفروع جمة والحقوا به البحث عن
الاصلين اي الاحتياط والتخيير مع ان مقتضى الاصل الحاق هذا القسم من الاستصحاب
بابه بعد الحاق الاصلين باصلهما اي العلم التفصيلي ونحن ايضا نقتفي اثرهم فهذا
البحث متكفل للبحث عن استصحاب حال العقل واصالتي الاحتياط والتخيير و
للاستاد العلامة ره في المقام كلام عجيب قال ثم ان انحصار موارد الاشتباه في
الاصول الاربعة عقلي لان حكم الشك اما ان يكون ملحوظا فيه اليقين السابق
عليه واما ان لا يكون سواء لم يكن يقين سابق عليه ام كان ولم يلحظ والاول
مورد الاستصحاب والثاني اما ان يكون الاحتياط فيه ممكنا ام لا والثاني مورد التخيير
والاول اما ان يدل دليل عقلي او نقلي على ثبوت العقاب بمخالفة الواقع المجهول
واما ان لا يدل والاول مورد الاحتياط والثاني مورد البراءة انتهى وفيه ان هذا
التقسيم ليس من جهة واحدة والجهات لا تنافي لها مع ان امكان الاحتياط لا ربط له
باصل البراءة مع ان قيام الدليل من خارج ليس منشأ للاحتياط وانما هو العلم
الاجمالي وانما الدليل يمنع من تاثيره مع انك قد عرفت ان الاصل عقلا منحصر
في ثلث الاستصحاب والاحتياط والتخيير وانما افردوا استصحاب حال العقل بالبحث
لاختصاصه بكثرة المباحث ثم قال ره وقد ظهر مما مر ان موارد الاصول قد تتداخل
لان المناط في الاستصحاب ملاحظة الحالة المتيقنة السابقة ومدار الثلثة الباقية

على عدم ملاحظتها وان كانت موجودة انتهى وهذا اعجب من سابقه ولنشرع في ما نحن
بصدده فنقول بعد ان التكليف المشكوك فيه على اقسام لان الامر اما دائر بين الحرمة
وغير الوجوب واما بين الوجوب وغير الحرمة واما بين الوجوب والحرمة والشبهة اما حكمية
واما موضوعية وفي القسم الاول مقامات فان منشأ الشك اما فقد النص او اجماله
او تعارض النصين اما المقام الاول فالحق فيه البرائة واستدل لها بالادلة الاربعة
واما الكتاب فاستدلوا منه بآيات لا ربط لها بالمقام واغنانا وضوح امرها عن
صرف الوقت فيها واما السنة فمنها قوله ص رفع عن امتي تسعة اشياء الحديث و
محصلها ان الفعل الصادر عن المكلف في حال الخطاء والنسيان والجهل والاكراه
والاضطرار وعدم الطاقة ليس وزره محمولا على الشخص كما ان نفس الحسد والطيرة والوسوسة
في التفكر ليس وزرا ما لم يترتب عليها آثارها وفي بعض الروايات ان هذه الخصال الثلث
لم يعر منها نبي ومن دونه وهو بظاهره ينافي العصمة واقل الصدق فلا بد من الالتزام بحمل الخبر
والمراد من الحسد ما يشمل الاغتباط فان له معنيين احدهما اعم من الاخر والطيرة مع
عدم الركون اليها ليس منافيا للعصمة والوسوسة في التفكر عبارة عن التحير في
امر الايجاد وعدم الاحاطة به وهذا ايضا لا ينافي العصمة وانما ينافي وجوب الوجود
فالانسان وان بلغ رتبة النبوة فليس عاريا عن اصول هذه الخصال ولا يجب على
الامة تهذيب النفس عنها بالرياضات ولو تمكنوا عنه حتى بالتخفيف وانما يحرم
ترتيب الآثار كالبغي على المحسود والتوقف في الامور مع التطير والحاصل ان
الفعل الاختياري الصادر في تلك الحالات كهذه الخصال المقدر للشخص دونها
ليست اثقالا محمولة على الامة وصيرورة الامر الاختياري ثقلا عبارة عن استحقاق

العقاب

العقاب بارتكابه فلا حاجة الى تقدير شيء من المؤاخذة ومطلق الآثار ولا معنى لانتساب
نفي وجوب الاعادة والقضاء على من نسي جزءا او شرطا في العبادة ضرورة ان هذا ليس
من جهة عدم الاتيان بالمامور به على وجهه وليس نفس الترك في هذا الحال منشأ
لهذا الاثر بل الاثر لعدم الاتيان وانما هو اثر بقاء الاشتغال وعدم الزوال حتى ير
رفع الفعل حال النسيان بمعناه لاجل النسيان عذرا فلا يستحق الناسي بهذا
الترك عقابا ولم يضيق الشارع الامر عليه من جهته بان يوجب عليه التحفظ عنه
وظهر بما حققنا فساد الاعتذار عنه بان مخالفة الماتي به للمامور به ليست من
الآثار الشرعية للنسيان وفيه ان المرتفع انما هو الفعل الصادر في هذا الحال لا
الآثار المترتبة على هذه الاحوال والعجب توهم ان مرجع ما في الحديث الى عدم تنجز
السورة بالنسبة الى الناسي فانه يقتضي التصويب فان الاحكام على هذا لا
تشمل الجاهل ايضا مع ان هذا يقتضي عدم وجوب القضاء بل الاعادة اذ نسي
اصل الفعل ايضا وقد عرفت ان المرفوع انما هو الحكم الواقعي بل انما مرجع رفع الفعل
من حيث انه وزر الى عدم تنجز التكليف المتعلق به في هذه الاحوال وظهر ايضا بما
حققناه ان ترتب الآثار الوضعية على الافعال لا ينافي الرفع فان الفعل من حيث
انه فعل اختياري لا يترتب عليه تلك الآثار كالضمان فانه اثر الاستناد في
بعض الموارد كالاتلاف ولو حال الاغماء والنوم بل ولو بيد ابنه او حائطه وفي
العاقلة اثر العلقة وكذا الحال في غيره من الاسباب كما الحال في الحدث فانه
لا يدور مدار الفعل الاختياري من حيث هو كذلك واما ما تكلفه شيخنا قده من
انه ينافي الامتنان ففساده غني عن البيان ومن الغريب توهم التعميم بالنسبة الى

العقود والايقاعات وان علم تاثيرها في هذه الاحوال مستندا الى حديث الرفع وهو من القرينة
بمكان ضرورة ان المكره مثلا لم يستند اليه الانشاء استنادا تاما فلا يعقل نفوذه منه لانه رضا
فيتوقف فيما يبقى معه القصد على الاجازة واما ما ورد في الرجل يستحلف على اليمين فحلف با
بالطلاق والعتاق وصدقة بما يملك من انه لا يلزمه لقول رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي ما اكرهوا
عليه الحديث فهو ليس لبيان الواقع على ما هو عليه بل انما هو الزام لهم بما يلتزمون به
ضرورة ان نفوذ الانشاء من الشخص من غير رضاه مستحيل فلا يعقل شمول الرواية لمثله
فان الامتنان بالرفع انما يتصور فيما امكن حمله على المكلف وهو في المقام غير معقول
لا يقال ان الشارع لا يتمكن من ان يملك شخصا مال غيره قهرا فانهم اولى بالمؤمنين
من انفسهم ولكن حيث كان الاثر متوقفا على فعل المكلف واختياره من عباداته
ومعاملاته فالتفكيك تناقض مستحيل وللاستاد العلامة قده وغيره في المقام كلام
ظهر ما فيه بما حققناه فتدبر ومنها قوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم وفيه ان حجب العلم عبارة عن المنع عن الاطلاع على الشيء وجعله من الاسرار
والا فالجاهل بما يمكن الاطلاع عليه ليس محجوبا بل انما احتجب لقصوره او عدم
اطلاعه فمن الامور ما هو من الغيب الذي لا يظهر الله تعالى عليه احدا الا من ارتضى
من رسول ومنها ما اظهره لكل احد بل للبهائم والحشار وهو انواع البديهيات على
اختلافها في مراتب الوضوح ومنها ما جعل اليه طريقا من الادلة العقلية او النقلية
والناس بين من يطلع عليها ويتمكن من النظر فيها اخطأوا او اصابوا وبين من
لا يتمكن من النظر فيها ومنها ما سكت الله تعالى عنه لعدم ايجاب الحكمة بذله للناس
وان لم يحجبه عنهم والى هذا ينظر قوله عليه السلام ان الله حد حدودا فلا تتعدوها وفرض فرائض

فلا تنقضوها

فلا تنقضوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا لها فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم
فالمحجوب علمه هو القسم الاول وفي نسبة الحجب الى العلم مع ان المحجوب هو المتعلق مبالغة
في الكتمان وزعم الاستاد قده اتحاد الاول والاخير ومنها رواية عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا
اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما ينقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما
هو اعظم من ذلك قلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته
انها في عدة قال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك
وذلك لانه لا يقدر معها على الاحتياط قلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا
انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها تقريب الاستدلال ان موضوع الاعذار
هو الجهل من حيث هو كما يدل الرواية صريحا فان الجاهل بالحكم الشرعي التحريمي
معذور من حيث انه جاهل وانه لا يجب عليه الاحتياط وعدم التمكن من الاحتياط
لعدم خطور مثل هذا الحكم في ذهن الجاهل غالبا لا ينافي كون نفس الاعذار من جهة
الجهل فان الغفلة والذهول يوجب شدة العذر كما هو صريح الرواية فالموضوع
هو الجاهل مطلقا والغالب الذهول الموجب لشدة العذر كما ان الغالب الشاك
من الجهل بالعدة هو الشاك في الموضوع ومن المعلوم انه شبهة موضوعية لا اشكال
في كون الاصل فيه البراءة وبما حققناه ظهر انه لا يلزم التفكيك في الرواية بين
الجهل بالعدة والجهل بالتحريم وانه لا محذور في اعذار الجاهل بالعدة كما زعمه الاستاد
فانه قال ما محصله ان الشك ان كان في الانقضاء فيجب الاستصحاب سواء كانت الشبهة
موضوعية او حكمية وان كان الشك في اصل العدة فيجب الفحص ومعه لا يبقى شك الا

لوضوح الحكم بين المسلمين وقد ان هناك قسما رابعا وهو الشايع اي الشك في العلم مع كون
الشبهة موضوعية لا يجب الفحص فيها بالاجماع واعجب من ذلك توهم ان ما في رواية اخرى
من انه اذا علمت ان عليها العدة لزمتها الحجة يأبى عن ذلك مع ان المراد ان المرأة اذا انفردت بالعلم
لزمتها الحجة ولا عذر لها وهذا واضح لا يرتبط بالمقام فما توهم من ان المقصود انما هو الاعذار
في التزويج وان تنجز عليه التكليف فاسد واستشهاده بما في الرواية من قوله نعم اذا انقضت
عدتها الخ فاسد فانه جواب عن السؤال حيث ان السائل سئل عن هذا الحكم واما الامام
فبين له قاعدة كلية اولا وحكم بان الناس يعذرون في الجهالة بما هو اعظم من ذلك ومحصله
ان الجهل عذر في جميع الموارد ومنها قوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى
تعرف الحرام منه بعينه وبهذا المضمون اخبار متعددة وان اختلفت في خصوصيات غير فارقة
ففي رواية مسعدة بن صدقة كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك
وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة او العبد يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه
او قهر فبيع او خدع فبيع او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على
هذا حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينة ومحصل هذه الرواية ان ما كان حلالا
بمقتضى اصل من الاصول لا يمنع من حليته مجرد الاحتمال فان اليد دليل على الملكية فلا يعتد
باحتمال كون الثوب سرقة او العبد حرا والاصل عدم كون المرأة اختا او رضيعة بمعنى انه
لا يعتد باحتمال الخصوصية باشتمال الكلي على صنفين مختلفين في الحكم وان اوجب احتمال
الحرمة الا انه لا اثر له لانتفائه بالاصل وهذا معنى هذه الروايات فلا ربط لها بما نحن
بصدده مع ان مجرد الاحتمال يكفي في فساد الاستدلال وليس المراد اشتمال الجزئي الحقيقي
على الامرين فانه اما يجب الاجتناب عنه واما يجب فيه الفحص فالمراد انقسام الكلي الى القسمين

وكونه

وكونه منشأ للتردد لدوران امر الموجود الخارجي بين امرين واما مجرد احتمال التحريم ودورانه
بين الحرمة والاباحة مثلا كما في شرب التتن فلا يصدق عليه انه فيه حلال وحرام او فرق واضح
بين التردد والتقسيم وكونه منقسما اليهما عند الشخص من الاغلاط فان الشك ليس تقسيما
عند الشخص مع ان هذا التقييد على تقدير الصحة جزاف لا شاهد عليه والاستدلال بمجرد
الاحتمال غلط جزاف فتبين مما حققنا فساد ما ذكره شارح الوافية وغيره من تقرير الاستدلال
هذا مجمل القول في الاخبار والامر فيما تركنا اظهر واما الاجماع فليس الا علما بالاصل
الذي يستقل العقل بادراكه ولو كان على قيام الدليل من الاخبار فالنظر في كلمات الائمة
يغني عن تضييع الوقت في التعرض للاقوال واما العقل فلا اشكال في استقلاله بادراك
الاصل الاولي وهي القاعدة الشريفة المسماة بالاستصحاب باعتبار خصوصية المورد
تسمى باستصحاب حال العقل فانه عن الفعل امر حادث مسبوق بالعدم الازلي وكذا شغل
الذمة بالتكليف واستحقاق العقاب على مخالفته والاصل عدمهما وحيث ان هذا الاصل
يجب الركون اليه فلا يستحق العقاب بارتكاب محتمل الحرمة فان الاصل اعذار وعقاب من
لا يستحقه قبيح وزعم الاستاد قده ان قبح العقاب من غير بيان دليل مستقل وان الاستصحاب
في المقام مثبت حيث ان استحقاق ليس اثرا شرعيا مجعولا وانما هو اثر عقلي للعصيان وفيه
ان الاصل لا يترتب عليه الا الاعذار وقطع العذر والتعبير بالوجوب والحرمة وغيرهما راجع
الى ذلك فان الحكم الظاهري لا حقيقة له سوى ذلك كما حققناه في مواضع الاترى ان
المستصحب اذا كان نفس الحكم فلا يعقل ان يترتب عليه اثر شرعي واثبات الحكم المماثل
لا معنى له الا قطع العذر في الامتثال فظهر ان ما زعمه من ان الاستصحاب في المقام
لا يتم الا بانضمام قبح العقاب بلا بيان فاسد وان الامر بالعكس كما ان توهم ان حجية الا

الاستصحاب من باب الظن عند السلف وان جماعة بنوا على حجية الاصل المثبت وان الاخبار
تدل على حجيته تعبدا فاسد وقد اوضحنا في محله انه عند الجميع اصل عقلائي وان المثبت
ليس ما زعموا وانما المقصود في هذا المقام بيان ان اصل البراءة ليس الا استصحاب حال العقل
وان الدليل المعروف بحصله الركون الى الاستصحاب في قبح العقاب انما هو من جهة وجود
داعي الاستحقاق وقبح عقاب المعذور من ابده البديهيات بل لا معنى للاستناد اليه
فان المقصود انما هو بيان جريان الاصل وان الجاهل معذور واما قبح فعليه العقاب كعلم
فيما اذا كان التكليف مستصحبا فلا يتعلق بما غرض في هذا الفن كما يتقيح قولك فيما كان
الاصل بقاء التكليف ان الدليل على وجوب الاحتياط عدم قبح العقاب على تقدير المصادفة
فكذا في المقام فان الامن من العقاب في التقدير منه انما يتعلق بها الغرض في المواعظ لا في
الفنون فظهر فساد ما زعمه الاستاد من ان هذا الاصل اظهر عند القائلين بها والمنكر
لها من ان يحتاج الى الاستصحاب فانك قد عرفت انه عينه بل لا عنوان له عند اهل الفن
الا استصحاب حال العقل بل لا معنى له الا ذلك وبالجملة فمع قطع النظر عن ان المنع عن
الفعل امر حادث والاصل عدمه لا وجه للاعتداد الا كثرى انه اذا كان ثبوت التكليف
موافقا للاصل لم يكن الجهل عذرا في عقاب الجاهل بالحادث قبيحا ان لم يكن المقتضي موجودا
وكان مقتضى الاصل عدم تعلق ما يخالف الاصل فكيف يتوهم التغاير والغناء الظاهر
بما حققنا ان حال الصغر والجنون من حيث هو كذلك ليس مستصحبا كي يقال ان الموضوع
زال بل المستصحب انما هو عدم المنع وما يتفرع عليه من عدم التعلق والتنجز وظهر بما حققناه
انه لا يحتمل الضرر مع جريان الاصل فلا مجال لتوهم جريان قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل
ضرورة زوال موضوعه بالاستصحاب نعم حيث لا مؤمن من العقاب فهو حاكم على

الاستصحاب فان الخوف منه يزيل للعذر كما في الضرر الدنيوي حيث ان الاثر قهري والاختيار
للحكيم حتى يمنعه قبح ارتكابه ومعنى تنجيزه بيانه مع بقاء الجهل بالواقع انه منجز للواقع فان
العقل انما يحكم بقبح العقاب من غير منجز ولا خصوصية لانكشاف الواقع ومن المعلوم ان
الخوف منجز وظهر ايضا ان وجوب دفع الضرر المحتمل يرجع الى وجوب التحفظ عما يحتمل
وليس هذا الاحكاما ظاهريا فتوهم الاستاد ان الحكم المذكور على تقدير ثبوته لا يكون
بيانا فاسد ناش عن عدم الاحاطة بحقيقة القاعدتين فانه لا يترتب على مخالفة
الاحكام الظاهرية الا ما يترتب على الواقع فقوله ولو تمت عوقب على مخالفتها وان
لم يكن تكليف في الواقع عجيب كما ان توهم ان الضرر اذا كان غير العقاب كانت الشبهة
من هذه الجهة موضوعية لا يجب فيها الاحتياط اعجب فان الاثر القهري الذي لا يمنع منه
شيء ولا يتصف بحسن ولا قبح لا مؤمن منه فان التفصيل من هذه الجهة انما هو في
الشك في التكليف واما احتمال الضرر القهري فكونه شبهة موضوعية لا يمنع من
وجوب الاحتياط بالنسبة اليه فانه ليس مؤمنا بالضرورة والوجدان في عدم وجوب الاحتياط
من هذه الجهة بطلان الملازمة وان الاحكام تابعة لما في انفسها من الحكم لا لما في متعلقاتها
فاحتمال الضرر في الحرام غير العقاب ليس عقلائيا العدم دون انه ملاكه واعلم كون الجهل
عذرا يرجع الى احتجاب التكليف عن الشخص بعدم تبينه للشخص اما لاختفائه مطلقا
او على شخص خاص وان بذل جهده وسعه واطلع على المباني والادلة ووصل الى ما
لو كان فيه بيان ينفعه علم بالحكم وارتفع عنه الجهل واما مجرد الجهل فليس عذرا
ولهذا لا يجري الاصل قبل البحث والفحص وان لم يعلم اجمالا بوجود تكليف سوى ما
اطلع عليه مفصلا وكذا العامي بالنسبة الى مراجعة العلماء وهذا ظاهر في كون

الجاهل المقصر معاقب فانه لا يعاقب على ترك تحصيل العلم ضرورة انه ليس واجبا بالذات فعلى هذا
يجب الاحتياط قبل السؤال ومراجعة ما يحتمل وجود البيان فيه لعدم احراز عدم البيان فالركون
الى اصالة العدم في الاحكام المولوية انما يجوز لمن احرز انه لا سبيل له الى الاطلاع عليها وان
وصل الى ما يمكن ان يكون بيانا ان قلت ما المانع من الركون الى الاصل بعد تجويزه وهو قبح العقاب
مع الحيرة والفحص قلت المنجز قيام احتمال البيان عند الوصول والعثور ان قلت يكفي
في جريان الاصل عدم العلم بالخلاف وما نحن فيه كذلك وكيف يكون احتمال البيان منجزا مع انه على
تقدير التحقق ايضا لا يقطع العذر اذ لم ينتفع به المكلف وبالجملة فالاصل لا يزول اثره الا بالعلم
او حاكم والمفروض عدمهما قلت ان العبد في وثاق المولى بمقتضى العبودية فليس له ان يستبد
في الوقايع بل يجب عليه اتباع ارادة المولى في جميع الامور فارتكاب محتمل الحرمة من غير
تفحص خروج عن زي العبودية وجرأة عليه ان قلت ان الاحتمال لا يندفع بالفحص و
العثور على الادلة ولهذا يركن الى الاصل فلا يختلف من هذه الجهة بالعثور والعدم
قلت ان صيرورة العبد من المولى بحيث لو كان بيان لانتفع به بالسؤال او مراجعة الادلة
والنظر فيها غاية ما هو وظيفته فمع علم تبين التكليف بعد ذلك استقلال العقل
بالاعذار ان قلت ان العجز عن ادراك الواقع حال الفحص مع عدم التمكن منه ان كان
عذرا قطعا فكيف يجب عليه الاحتياط قلت انه معذور في جهله لا بالنسبة الى ما
جهله وانما يخرج من الوثاق اذا حصلت له تلك الرتبة وبلغ تلك المنزلة وهذا هو السر
في عدم معذورية الجاهل المقصر مع ان الواقع مجهول وتحصيل العلم ليس نفسيا
وابقاء العذر ليس فيه محذور فان العبد في وثاق وهو ليس بآيس من الاطلاع ان قلت
فما العجز بالنسبة الى من لا يرجو التمكن من الفحص والعثور لا للتقصير بل للقصور قلت

العجز

العجز انما هو كونه في الوثاق الذي لا يخرج عنه الا العثور على ما يحتمل ان يكون بيانا او الوصول
الى من عنده البيان بحيث يتمكن من التفهيم اذا اراد ذلك فالجهل انما يكون عذرا اذا استقر وقبل
الوصول لا عذر لعدم العمل بالوظيفة ولا اثر للعجز عن الوصول لبقاء الوثاق المنتزع من العبودية
فلا مناص عن الاحتياط والحاصل ان مرجع العبد في اموره هو المولى بمقتضى المولوية
ليس له الاستقلال بمقتضى التجويز والركون الى الاصل قبل مراجعة المولى وما بحكمها
استقلالا ينافيه كونه في وثاق المولى والشبهة حيث ان رفع الجهل عنها ليس وظيفة المولى الموضوعية
لم يجب فيها الفحص وجرى فيها الاصل الا في مواضع ثبت فيها الاهتمام فافهم وظهر بما حققنا
ان التمكن من الفحص والسؤال وعدمه لا يختلف به الحكم في المقام ولا اشعار في الاخبار بهذا
الاعتبار وانما الرافع للعذر الوصول الى مقام لو كان بيان لانتفع به فيجب الاحتياط قبله
سواء تمكن منه ام لا وسواء في ذلك حال الطلب والتقاعد عنه فقوله ع في خبر ابن الحجاج
اذا اصبتم بمثل هذا ولم تدروا فعليكم الاحتياط حتى تسألوا وتعلموا وفي خبر ابن
حنظلة فارجه حتى تلقى امامك وفي خبر ابن الطيار انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون
الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه الى القصد ويجلو
عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق وفي رواية جابر اذا اشتبه عليكم الامر فقفوا عنده
وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا وفي خبر الميثمي وما
لم تجدوا في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه
بآرائكم وعليكم الكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان
من عندنا وفي خبر عنوان سل العلماء ما جهلت واياك ان تسألهم تعنتا وتجربة و
اياك ان تعمل شيئا برأيك وخذ الاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا واهرب

الاصل قبل

من الفقهاء هربا من الاسد ولا تجعل رقبتك عتبة للناس وغيرها مما في ساير الاخبار نا[ظرة]
الى ما حققناه من عدم جواز الركون الى البحث وقد بينا سره ولا نزاع مع الاخباريين في ذلك
ولا فرق فيه بين الشبهة التحريمية والوجوبية واما خبر ابن وضاح في مكاتبته فلا دلالة له الا
على استصحاب النهار اذا كانت الشبهة موضوعية فان ارتفاع الحمرة فوق الجبل مع استتار
القرص يحتمل ان يكون مع عدم سقوطها عن الافق الحقيقي والحسي كالقرص ولا حكم له ومع
العلم بالغروب عن الافق الحقيقي لا اشكال في وجوب الاحتياط وعلى تقدير كون السؤال عن
الحكم الكلي وان الليل يتحقق بالاستتار او زوال الحمرة عن دايرة نصف النهار والتعبير بالاحتياط
من باب التقية ويقربه انه مكاتبة كما ان الارتفاع فوق الجبل يبعد ويقرب ان الاستتار
عن الافق الحسي فلا احتياط تحقيقا بل انما هو افتاء بصورة الاحتياط وعلى كل تقدير فلا ربط
له بالشبهة التحريمية واما قوله اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت فحاصله حصر الاخ
في الدين وعرجه الى ان هم الشخص يجب ان يصرف في حفظ دينه فانه الذي يكشف عنه
الكروب العظام ويوجب السعادة والفوز بمقام القرب لا من يشاركه في الاصلاب والارحام
وبعد ما صارت له هذه المنزلة فالشخص بمقتضى طبعه يحفظه ويكون حفظه اكبر همه فحاصل
الاحتياط على الميتة بعد تبين هذه المنزلة عبارة اخرى عن ان حفظه اهم الامور لكن الركون
لا هذا الاصل المعبر عنه بقاعدة اليقين لا يحتمل فيه ضرر على الدين بل الاعراض عنه خروج عن
الدين وبما حققناه يظهر فساد التمسك للمسألة بجميع ما يدل على الاحتياط في الدين فانه مما لا
نزاع فيه ولكن الركون الى هذا الاصل بعد الفحص لا ينافيه والا لكان ذكره في الشبهة الوجوبية
ايضا كذلك واطال الوافي الذب عنها بالاطائل تحته واما اخبار التثليث فالامر فيها اوضح فان
الغي انما هو بترك العمل بهذا الاصل لا في الركون اليه ولاحتمال مخالفة الواقع لا ينافي كون ا[لـ]

السبيل

السبيل رشدا كما ان احتمال الاصابة لا ينافي كونه غيا وضلالا ومن تلك الاخبار خبر ابن
حنظلة الوارد في تنافي الحكمين لتعارض الروايتين الدالة على ترك الشاذ معللا بان المجمع
عليه لا ريب فيه وجه الاستدلال ان الشاذ لكونه مما فيه ريب يجب تركه فيثبت كلية الكبرى
وفيه ان الاجتناب عما لم يثبت حجيته لا ريب في وجوبه ولا ربط له بالمقام فان الكلام في حرمة
ارتكاب محتمل الحرمة واين هذا من عدم جواز الركون الى ما عدا العلم ومن المعلوم ان المجمع عليه
لا يعارضه ما لم يبلغ تلك المنزلة وذكر الاستاد قده في تقريبه استدلال ما محصله ان المجمع
ليس ما لا ريب فيه والا لم يكن وجه لتاخير الترجيح بالشهرة عن الترجيح بالاعدلية والاصدقية
والاورعية ولا لفرض الراوي الشهرة في كلا الخبرين ولا لتثليث الامور ثم الاستشهاد
بتثليث الامور النبوية مضافا الى ان الاقوله نجى من المحرمات بنا على ان تخليص النفس
يرد على
من المحرمات واجب وفيه ان هذا اشكال على الرواية على كل تقدير ضرورة ان ما لا ريب فيه
لا معنى لترجيح [illegible] من جهة اعدلية رواة ما يعارضه مع ان وضوح حجية احد المتعارضين
لا ينفك عن وضوح فساد الاخر ويندفع الاشكال بانه لا ترتيب بين المرجحات وانما
ان كان من
الاختلاف باختلاف المورد فان الريب من جهة احتمال التعمد في الكذب في الترجيح بالا
بالاصدقية والاعدلية والاورعية وان كان من جهة احتمال الاشتباه فالترجيح بالا[فقهية]
وان كان من جهة احتمال التقية فبمخالفة العامة وعلى هذا المنوال كلما ذكر من المرجحات في
المقبولة من الوضوح وعدم الريب انما هو العلم بالصدور لا المطابقة للواقع فلا منافاة
بين العلم بصدور احدهما وكون الحق هو الطرف المقابل كما انه لا مانع من العلم بصدور
المتعارضين جميعا فيتخير من باب التسليم فان التسليم فيما يرد عن الائمة ع باب يستقل في
هذا موضوع التخيير الواقعي كما للعامي في تقليد المتساويين ومن العجب ما زعم من دلالة [قوله]

نهي عن المحرمات واجب وكذا قوله وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ضرورة ان حفظ
النفس عن الهلكة والوقوع في الحرام لا ريب في وجوبه ومع جريان الاصل المؤمن موجود
وانما يصدق الامران فيما تنجز التكليف على الجاهل ولم يستند الى ركن وثيق كما هو الحال قبل
الفحص في الاحكام التكليفية والنوامبل الشرعية واجاب الاستاد دام ظله بان الامر بالاجتناب
عن الشبهات للاعم من الالزام وايده بامور منها عموم الشبهة للموضوعية ولحوقها مع
منافاته للسياق تخصيص للاكثر ومنها ان المراد الاشراف على الوقوع في الحرام والتهلكة
ولا دليل على حرمته ومنها ورود اخبار كثيرة مساوقة لهذه الاخبار الظاهرة في الاستحباب
ومنها ان التثليث باعتبار تبين الرشد من الغي وعدم الاجتناب فيه غير الالزام وكذا احتمال
التهلكة لا ريب انه منشأ الوجوب للاحتياط وهذا هو السر في الاكتفاء بالصغرى فانه لا يجوز
الا مع كون الكبرى بينة او مبينة واخراج العنوان اي الشبهة في الموضوع ليس تخصيصا
للاكثر فانه لخوارج واحد مع انه مختص ضرورة عدم صدق التباس الغي والرشد الا في
الشبهات الحكمية والاخبار مختلفة ولا مناسبة بين ما امر فيه بالاحتياط من جهة الهلاك
والغي والضلال وبين التنزه عن الشبهات الموضوعية واستدلوا ايضا بانا نعلم اجمالا
بوجود محرمات كثيرة في الدين فيجب الاحتياط لقاعدة الشغل وفيه اولا النقض بالوجوب
وثانيا ان المقدار المعلوم اجمالا من التكاليف قد ظهر لنا بالادلة فالشك في الزائد
بدوي وقال الاستاد دام ظله انه ان اريد منه الادلة ما يوجب العلم بالحكم الواقعي الاولي
فكل مراجع في الفقه يعلم ان ذلك غير ميسر لان سند الاخبار لو فرض قطعيا لكن دلالتها
ظنية وان اريد ما يعم الدليل الظني المعتبر من الشارع فراجعنا لا يوجب اليقين بالبراءة
من ذلك التكليف المعلوم اجمالا اذ ليس معنى اعتبار الدليل الظني الا وجوب الاخذ بمضمونه

فان كان

فان كان تحريما صار ذلك من المحرمات الواقعية وان كان تحليلا كان اللازم منه عدم العقاب
على فعله وان كان في الواقع من المحرمات وهذا المعنى لا يوجب انحصار المحرمات الواقعية
في مضامين تلك الادلة حتى يحصل العلم بالبراءة بموافقتها الا انه قال نعم لو اعتبر الشارع
هذه الادلة بحيث انقلب التكليف على العمل بمؤداها بحيث يكون هو المكلف به كان لازما
على ما تضمنته الادلة من محللات التحريم خارجا عن المكلف به انتهى وفيه ان مسلك الايجاب
ان لم تكن قطعية فهو منزل منزلة القطعي من جهة الادلة ما لا ريب فيه والا لانه حيث
لم تكن قطعية ثابتة بالاصل القطعي الذي يحتج به في زمان الانفتاح فلا فرق بينها وبين
الادلة القطعية في الاثار ولا حاجة الى الالتزام بالانقلاب الذي هو قبيح وشنيع من التصويب
واجاب عنه بمنع تعلق تكليف غير القادر على تحصيل العلم الا بما ادى اليه الطرق الغير
العلمية المنصوبة له فهو مكلف بالواقع من حيث تاديته هذه الطرق فلا بالواقع من حيث هو
ولا بمؤدى هذه الطرق من حيث هو حتى يلزم التصويب وما يشبهه لان ما ذكرناه هو
المتحصل من ثبوت الاحكام الواقعية للعالم وغيره وثبوت التكليف بالعمل بالطرق وتوضيحه
في محله وح فلا يكون ما شك في تحريمه مما هو مكلف به فعلا على تقدير حرمته واقعا انتهى
وفيه ان الادلة انما تنا على طريقية الطرق لو قلنا بذلك وليس مفاد الامر والنهي خصوص
التكليف فانما الامر بالعمل بالدليل بحصول الحجية كان مفاد النهي عنه عدمها مع ان تقيد
الواقع بما يدل عليه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه ضرورة ان العلم بامارته تابع لمعنى
اصالة المؤدى في التطابق فالكاشف في طول ما يكشف عنه لا في عرضه وقد اوضحناه
في محله واستدل ايضا بان الاصل في الافعال الغير الضرورية الحظر وعلل بان احتمال المفسدة
كالعلم بها واجيب بان اللطف مقتضي البيان وعدمه دليل على العدم والاصل الاصالة

واحتمال العقاب مندفع بالاصل واحتمال غيره ضعيف لا يعتنى به لعدم الملازمة والتطف مع
فساده في نفسه كما حققناه في مبحث الاجماع غير نافع لعدم العلم بعدم البيان الا فيما يعم به البلوى
ويتوهم ان احتمال غير العقاب لو كان ضرر اعداخر ويا شبهة موضوعية لان الشك في
الانطباق والعقل مندفع بان الميزان في الحكمية انما هو استناد الشك الى فقدان النص او
اجماله او تعارض النصين وينبغي التنبيه على امور الاول انه قد يتوهم تفصيل المحقق قده في حجية هذا
الاصل بين ما يعم به البلوى وغيره فانه في المعتبر شرط في عدم الدليل دليل العدم ان يعلم انه لو كان
هنا دليل لظفر به اما لا مع ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة انتهى واستفادة
هذا المعنى من هذا الكلام ناش عن عدم الخبرة بضروريات الفن فان الاستصحاب عندهم ينقسم
الى اربعة اقسام استصحاب حال العقل واستصحاب حكم النص المعبر عنه بالعموم والاطلاق و
استصحاب حال الشرع الذي هو التعويل على الحالة السابقة مطلقا ويعبر عنه باستصحاب حال الاجماع
واستصحاب الحال المعقول مطلق ويعرف بابقاء ما كان على ما كان الا انه كان وعدم الدليل دليل
العدم وهذه اربعة اصول عندهم والاول انما هو اصل البراءة واما الاخير فهو اصل مغاير له
وهو دليل قطعي وقوامه بالملازمة بين عدم الدليل وبين عدم الواقع وقد اوضحنا في
مبحث الاستصحاب بما لا مزيد عليه واما عبارة المعارج فليست صريحة في التفصيل بل ظاهره
في بيان استصحاب حال العقل فان عنوانه ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية وقال
فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك بالبراءة الاصلية واستدل على ذلك
بان طرق الاستدلال منضبطة وعدم البيان مع الثبوت تكليف بما لا طريق للمكلف الى
العلم به وهو تكليف بما لا يطاق وهذا البيان وان كان فاسدا في نفسه ويشبه اعتبار
الملازمة فان عدم الدليل دليل العدم ولكن اعتبار الملازمة من حيث لزوم التكليف.

بما لا يطاق

بما لا يطاق لا من حيث عموم البلوى ومن المعلوم انه ليس تفصيلا في المسئلة وانما هو توضيح
للقاعدة ويظهر فساده بما حققناه وعن بعض المحدثين ان مقصود المحقق قده ان المحدث الماهر
اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم
البلوى بها فاذا لم يظفر بحديث دل على ذلك الحكم ينبغي ان يحكم قطعا عاديا بعدمه لان جما
غفيرا من افاضل علمائنا اربعة الاف منهم تلامذة الصادق كما في المعتبر كانوا ملازمين لائمتنا
في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة اظهار الدين عندهم فالتقيهم كما
يسمعونه منهم في الاصول لئلا يحتاج الشيعة الى سلوك طريق العامة وليعمل في تلك
الاصول في زمان الغيبة الكبرى فان رسول الله والائمة لم يضيعوا من في اصلاب
الرجال من شيعتهم كما في الروايات المتقدمة ففي مثل تلك الصورة يجوز التمسك
بان نفي ظهور دليل على حكم مخالف للاصل دليل على عدم ذلك الحكم في الواقع الى ان قال
ولا يجوز التمسك به في غير المسئلة المفروضة الا عند العامة القائلين بانه اظهر عند
اصحابه كلما جاء به وما خص احدا بتعليم شيء لم يظهره عند غيره ولم يقع بعده ما اقتضى اخفاء
ما جاء به انتهى وهذا كما ترى خلط بين امرين متباينين احدهما انفتاح باب العلم في جميع
المسائل من جهة شدة الاهتمام ببيان الاحكام ونهاية الضبط والحفظ والتدوين والنشر
في كل زمان والاخر انفتاح في مسئلة خاصة لعموم البلوى بها الموجب لظهورها و
اعجب من هذا توهم استناد الانسداد الى تخصيص النبي بعض الناس ببيان الاحكام
عنده ووقوع الفتن الموجبة للاختفاء مع ان وضوح النبوة في تلك المدة المديدة خفي امره
على المسلمين لمجرد عموم البلوى اي لا يوجب وضوح الامر واما مجرد بيان الاحكام و
عدم التخصيص فعدم اقتضائه للوضوح بديهي وبالجملة فتعليل تأثير عموم البلوى في الوضوح

في مسألة خاصة منها الاسباب لوضوح جميع الاحكام فاغلط واضح ومما حققنا يظهر ما فيما افاده
الاستاد دام ظله في هذا المقام الثاني من ان مقتضى ما حققناه ان هذا الاصل ليس الا الاستصحاب و
قد حققنا في مبحثه انه اصل عقلي قرره الشارع والتعبير بالظن النوعي انما اريد به الظن الاصلي الموجب
على ما شرحناه مفصلا في ذلك المبحث فتوهم ان جماعة من الاساطين ذهبوا الى انه اعتبارا
من حيث افادته للظن فاسد ناش عن قلة التامل في اطراف كلماتهم الثالث مقتضى ما حققناه
ان وجوب الاحتياط لا معنى له الا تنجز الواقع بمجرد الاحتمال وعدم الاعذار وكذا الاستحباب لا محصل له
الا رجحان التحفظ على الواقع كما انه ظهر مما حققنا في اوايل الكتاب من حسن الانقياد ذاتي كقبح
التجري فهذه امور ثلثة لا حاجة في استعلامها الى النظر في الاخبار ومع ذلك فمنها ايضا دالة عليها
كما لا يخفى وقد حققنا حرمة التجري وانه لا اهمال بجرم العصيان فلاحظ وتامل الرابع ان جريان
الاصل لا يمكن الا مع عدم اصل موضوعي حاكم فلو كان الشك في حل حيوان مستندا الى
الشك في قبوله للتذكية جرت اصالة عدمها الحاكمة على اصالة البرائة فالحيوان المتولد من
طاهر ونجس لا يتبعهما في الاسم لو شك في قبوله للتذكية حكم عليه بالحرمة ولهذا حكم تام
المحققين وتبعه ثاني الشهيدين قده بالحرمة واعتمد في الحكم بالطهارة على الاصل ايضا بل استشكل
في المتولد من النجسين مع عدم صدق عنوان معلوم الحكم عليه والتحقيق انه لا حاجة الى الاصل
في الحكم بالحرمة بل ولا النجاسة في المقامين ضرورة ان المتولد من الحيوانين ملحق بما تولد
منه فما تولد من نجسين مركب منهما وليس خارجا عنهما فكيف يتامل في الحكم بنجاسته
والعجب انه قال اني لم اجد نصا للاصحاب فيه في المسئلة ولم يتفطن ان عدم التعرض انما هو
للوضوح وهل يتامل ذو مسكة في ان المتولد من الكلب والخنزير ليس الا هما فكيف يخفى حكمه
والامتزاج لا يحدث طبيعة مغايرة واما المتولد من الطاهر والنجس فلا اشكال ايضا انه ليس خارجا

منهما

منهما بل فيه شيء من كل منهما فهو مشتمل على كل منهما ومن المعلوم ان امتزاج النجس بالطاهر لا يزيل حكم
النجس كما ان الحرمة لا تزول بالامتزاج وبالجملة بعد وضوح حقيقة التولد وما تولد منه لا اجمال له يرد
في الحكم ومن المعلوم ان الامتزاج موجب للبرزخية والاسم ينصرف الى الخالص والبغل المتولد من
الحمار والفرس ليس امرا ثالثا وانما هو امر بين الامرين حتى مع اللحوق باحدهما للغلبة لو اتفق
ذلك وعدم كونه شيئا منهما بمعنى عدم التمحض لا ينافي كونه منهما والحاصل ان المتولد لا يلبس
الا صورة ما خرج منه بحسب مجاري العادات فمع الامتزاج يتلبس بصورة بين الصورتين
وهو بهذا المعنى ليس شيئا منهما بل هو امر ثالث كالممتزج من الخل والسكر وامكان تولد حيوان
مغاير لما تولد منه عقلا امر جلي اخرى فلو تولد غنم من انسان او كلب فله حكمه الا انه ليس
على المجاري الطبيعية وانما المفروض ان التوسط والبرزخية وان اوجب اختلاف الحقائق
وحدوث الاسماء المغايرة لكنه ليس على وجه التباين بل من جهة الامتزاج والاختلاط والحكم
الحكم انما هو للاول لا الثاني وللاستاد دام ظله وغيره في هذا المقام كلمات لا مجال للتعرض لها
وهي بينة الوهن واضحة السقوط وظهر بما حققنا حكم ما اذا كان منشأ الشك اجمال النص
او تعارض النصين وايجاب الاحتياط في الاخير على بعض التقادير في رواية عوالي اللئالي انما
هو لما حققنا من عدم جريان الاصل قبل الفحص فهو مفاد ساير الروايات ايضا كقوله ع فارجه
حتى تلقى امامك وقوله ع اذا اصبتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط الحديث واما الشبهة
الموضوعية فالامر فيها اظهر ويدل على جريان الاصل فيها رواية مسعدة بن صدقة كل شيء لك
حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله
سرقة او العبد يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه او قهر فبيع او خدع فبيع او امرأة تحتك
وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينة

وبهذا المضمون اخبار كثيرة على اختلاف يسير في التعبير ولا ريب في صراحة العنوان في ان مجرد الاحتمال
ليس منجز الحكم ولا يمنع شيء من جريان الاصل الا الدليل ودعوى الاسناد وعدم انطباقه على الامثلة
فلا دلالة للروايات على المدعى ولو تم ما زعمه فهو ايراد على الامام ع فان اراد تمهيد المعول من هذا
الكلام ثم لا ريب فيه لان الظرفية ليست حقيقية فان الاشتمال على الامرين معا يوجب الحرمة
لانه ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال نعم في بعض صورة الحصر فالمراد احتمال
الامرين وهو عبارة اخرى عن الجهل الناشي من امكان كل منهما فكل كلي مشتمل على القسمين
المحتمل لكل من الامرين محكوم بالحلية الى ان يعلم انطباق عنوان الحرام على المورد الخاص واما
منع انه مندرج تحت هذه القاعدة فان اصالة عدم النسب بالرضاع عين الاستصحاب
على ما حققناه في محله واما اليد فهي حجة للمرجحية ومنشأ لانتزاعها وهذا ايضا اصل
لا يخرج عنه الا بدليل بل قد حققنا في مبحث الاستصحاب ان الاصل انما هو الاقتضاء من
غير فرق بين الاستصحاب واليد ولهذا يتقدم الاستصحاب عليها مع الدوران لعدم
صلوحها للتقدم على الاصل وانما يعول عليها ما لم يتبين المنافاة وبالجملة فاصالة الاباحة
ليست اصلا وراء سائر الاصول وانما الاختلاف في الخصوصيات على ما اوضحناه في محله
وبما حققنا ظهر ان عدم جريان قبح العقاب من غير بيان في المقام لقصوره ليس دليلا
على فساد الاصل فانه ليس دليلا وانما هو عبارة عن ان الاصل بعد ما جرى يحقق
العذر ومع انتفاء ما يقطع العذر وعدم استحقاق العقاب بقبح العقاب والتعبير
بالبيان لا يناسب الا الشبهة الحكمية التي يرجع فيها الى الشارع وفي المقام نقول
بقبح العقاب من غير دليل وبما حققنا ظهر فساد جميع ما صدر عن الجميع في هذا المقام
فتدبر وينبغي التنبيه على امور الاول انه اذا كان في المورد اصل موضوعي فلا اشكال

في حكومته

حكومته على هذا الاصل كما اذا تردد امر الامرأة بين ان تكون زوجة او اجنبية فان
الاصل عدم الزوجية فان جواز الاستمتاع متوقف على امر وجودي حادث من الزوجية
وملك اليمين فيجب الاحتياط قبل الاحراز وهكذا الحال فيما جرى عليه الملك ودار الامر
بين ان يكون ملكه او ملك غيره واما ما لم يعلم بجريان الملك عليه فلا اشكال في جواز
جميع التصرفات فيه فانه من المباحات بالحيازة وفصل بعضهم في هذا الفرع بين التصرفات
المتوقفة على الملك وبين غيرها فمنع من الاولى دون الثانية غفلة عن ان ما ثبت انه
من المباحات الاصلية يحكم الاصل بملكه للتصرف فيه بالحيازة واما مع عدم الحيازة
فلا يجوز شيء من التصرفات وبالجملة فلا فرق بين انحاء التصرفات في توقف جوازها
على عنوان محلل ولا يجوز شيء منها مع عدم احرازه ومن هذا الباب اللحم المردد بين
المذكى والميتة فان التذكية امر وجودي يدفع بالاصل فيثبت كل من الحرمة
والنجاسة والموت حتف الانف ليس سببا وانما المقتضي نفس الموت اذا كانت له
الحيوان نفس سائلة ومع العدم فاثره الحرمة فقط وقد فصلنا القول في المسألة
في كتاب الصلوة وظهر بما حققناه ما في كثير من الكلمات فتدبر الثاني ان حسن الاحتياط
من البديهيات ولكنه اذا ادى الى اختلال النظام او العسر الشديد فلا اشكال في
قبحه فان هذا فساد لا رجحان في احداثه عقلا وشرعا وتوهم انه انما يمنع من الوجوب
فيدفع بادنى تامل الثالث انه قد ظهر بما حققناه عدم وجوب الفحص الا في الشبهة
الحكمية فان ذكره في الشبهة الموضوعية لا ينافي نفي العبرة ولهذا ورد في الاخبار
انه المنع من الفحص في جملة القول في الشبهة التحريمية الثالث دوران الامر بين
الوجوب وغير الحرمة وفيه ايضا مسائل الاولى ما اذا كان منشأ الاشتباه فقد النص المعتبر

وان ورد دليل ضعيف على الوجوب كالدعاء عند رؤية الهلال وهذا واضح لكن الاشكال
في ان هذا الاحتمال يجعله عبادة او لا رجحان فيه الا من حيث تحقق الانقياد اذا اتى به بداعي احتمال
المحبوبية وبالتامل فيما حققناه يظهر ان احتمال الوجوب لا يحدث حكما جديدا لا ظاهرا ولا واقعا اما
الثاني فظاهر فان الجهل لا يغير الواقع والا لزم دوران الاحكام الواقعية مدار العلم ضرورة ان
الجهل بالكراهة اذا اوجب الاستحباب لاحتمال الوجوب مثلا لزم توقف الكراهة على العلم بها واما
الاول فلان الاحتمال حيث كان واسطة في العروض فالمترتب عليه انما هو الانقياد والعنوان
الاحتياط فانه مع قطع النظر عن الواقع وجدانا ذكر بالاتيان به لا حكم عليه والاستحباب الظاهري
بهذا المعنى عين حسن الاحتياط لا اقول ان العبادة لا تكون عبادة الا بالامر وتعلق الامر
بالمشكوك فيه غير معلوم حتى يستدل باوامر الاحتياط والتقوى مع ما فيهما فان التعبدية
جهة في الموضوع سابقة على الحكم كنفس الموضوع بل نقول ان الامر لا يصلح لان يجعله شيئا
مع ان تلك الاوامر ليست صالحة لذلك ولو قلنا بان الاوامر الواقعية تجعل غير العبادة
عبادة لان المقربية معتبرة في موضوع هذه الاوامر فهي مؤكدة لامور سنة فالامر حيث
في التوصلي عنوان الانقياد فيكون مقربا وعبادة بالمعنى الاعم وكذا في التعبدي واما مثل
هذا الامر فلا يترتب عليه هذا الاثر ايضا واما التعبدية فهي عبارة عن كون العمل خضوعا
بالذات كالسجود والركوع والقيام قانتا او بالجعل كالصيام وكثير من مناسك الحج فربما
يتوهم بعض العبادة ويمنع عن العبادة والاطاعة والعصيان المترتبان على الامر والنهي
غير التعبد فمن لا حكم له في الشرع اصلا كالصبي يتعبد ويتقرب بالعبادات وان لم يؤمر
بها وتوهم ان المقربية والصحة يدور مدار الامر غفلة او خطأ فاسد في ذيل الاصولية و
الفقهية واندفع بما حققناه ان اعتبار قصد القربة في العبادات لا يتوقف على تعلق الامر

واعتباره

واعتباره في المامور به بل يكفي فيه تعلق الامر به وبه يندفع الدور وحيث ان الامتثال يتحقق بالاتيان
بالمامور به ومع عدم اعتبار التعبدية في الموضوع لا يعقل اشتراطه نعم حالات المكلف المعتبرة
في مرحلة الامتثال كالطهارة خارجة عن المامور به وتوهم ان التعبدية خصوصية في
الحكم ناش عن عدم تعقل حقيقتها والتفصيل في مقام اخر وظهر بما حققنا فساد ما اشتهر من
التسامح في ادلة السنن من حجية اخبار من بلغ فانهم زعموا ان احتمال الوجوب والاستحباب
يكفي في الجزم بالاستحباب الفتوى به وان لم يات به بعنوان الاحتياط وقد عرفت انه
غير معقول فاذا دار الامر بين الوجوب والاباحة مثلا فعدم الاستحباب معلوم بالفرض
فكيف يمكن ثبوته ظاهرا او واقعا فالفساد اظهر نعم اذا دار الامر بين الوجوب والاستحباب
فكونه عبادة معلوم واستحقاق العقاب على الترك مدفوع بالاصل وبهذا الطريق
يثبت الاستحباب والاباحة لا بدليل خارجي واما مع دوران الامر بين الوجوب والاباحة
فلا يعقل الحكم بالاستحباب للعلم بعدمه نعم يتحقق الانقياد ومع احتمال الكراهة يحسن
الاحتياط والاتيان بالفعل بداعي احتمال الوجوب اما الاستحباب فالحكم به افتراء لا يعقل
تشريعه مع ان الاخبار لا تدل الا على ان الخطا لو كان في مقدار ما بلغ الشخص من الثواب
فالعامل برجاء ذلك المقدار يعطى ما بلغه وان لم يكن كما بلغه واين هذا مما توهموه من
كفاية مجرد البلوغ في صيرورته عبادة مع ان التعميم الى الكراهة فيما بلغ والى الفتوى
في البلوغ ايضا فاسد وظهر بما حققناه ما في جميع ما صدر عن الاكثر في هذا الباب
والاغماض عن الثواب لصريح في الاجر من اجل اسناد العمل الى خطابين وبما حققنا
ظهر انه لا فرق في الوجوب المحتمل المندفع بالاصل بين التعييني والتخييري ولا بين الكفائي
والعيني فان التعلق المشكوك فيه كالاصل يندفع بالاصل ومن قصر نظره على الوجه

بلا بيان خفي عليه الامر فزعم اختصاص الوجوب العيني التخييري بهذا الاصل ولو بالعرض حيث
انه فتح احتمال التعلق بالاصل فلا يكون مبرء الذمة كما انه لا يتعين عند الانحصار وحيث
يعلم السقوط من اجله فلا يحكم بطرو التعين لانه لازم عام كالائتمام بالنسبة الى من عجز
عن القراءة فانه انما يتعين لو علم ان السقوط مستند الى بدلية قراءة الامام عن قراءة
المأموم واما اذا كان من جهة اختلاف العنوان وعدم وجوبها الا على من يستقل بها
بصلوته كالمنفرد والامام فعدم وجوبها على المأموم من جهة انه لم تجب عليه من اول الامر
فح لا يجب عليه الائتمام وكون الائتمام في عرض القراءة بمعنى جوازه حال الاختيار
بل رجحانه لا يدل على تعينه عند تعذرها كما يتوهم وينبه على ما حققنا في التحقيق
ومن الغريب توهم انه بدل ضرورة ان عمل الامام انما يجب عليه فلا يقع الا عن نفسه
ووقوعه مع ذلك عن غيره مستحيل خصوصا مع عدم القصد بل وقصد الخلاف حيث
وقع على هذا الوجه لا سيما مع الكثرة وما يظهر من الاخبار من تحمل الامام لصلوة
المأمومين ليس معناه ما يتوهم من تحمل القراءة وعلى ما استنبطناه تتفرع فروع كثيرة
ليس هذا مقام التعرض لها فقد تبين بما حققناه ظهر ما فيما افاده الاستاد دام ظله فان ربما
يتخيل من هذا القبيل ما لو شك في وجوب الائتمام على من عجز عن القراءة وتعلمها بناء
على رجوع المسئلة الى الشك في كون الائتمام مستحبا مسقطا او واجبا مخيرا بينه وبين
الصلوة مع القراءة فيندفع وجوبه التخييري بالاصل لكن الظاهر ان المسئلة ليست من
هذا القبيل لان صلوة الجماعة فرد من الصلوة فتتصف بالوجوب لا محالة واتصافها
بالاستحباب من باب افضل فردي الواجب فيختص بما اذا تمكن المكلف من غيره فاذا عجز
تعين وخرج عن الاستحباب كما اذا منعه مانع اخر عن الصلوة منفردا لكن يمنع تحقق العجز

فيما نحن فيه

فيما نحن فيه فانه يتمكن من الصلوة منفردا بلا قراءة لسقوطها عنه بالتعذر كسقوطها
بالائتمام فتعين احد المسقطين يحتاج الى دليل انتهى وفيه ان كون الائتمام مستحبا مسقطا
لا معنى له فان الواجب لا يسقط الا بالامتثال او بالعذر او بتبدل الموضوع وانما الامر
دائر بين كون قراءة الامام بدلا او مسقطا كما هو صريح كلام فخر المحققين قده ومنه يظهر
فساد قوله لان صلوة الجماعة فرد من الصلوة فانه من البديهيات ولكن الامر ليس دائرا
بين وجوب الصلوة وكونها مسقطة كما زعم وانما الامر دائر بين كون الواجب هو القراءة
مع عدم اعتبار المباشرة حتى يسقط بقراءة الامام وبين وجوبها على الشخص تعيينا ويستند
سقوطها عن المأموم الى تبدل الموضوع واختصاص غير التابع في صلوته بالحكم وانه
مع ذلك متعين مع تحقق العجز فان التمكن من الصلوة بغير قراءة عبارة اخرى عن العجز عن القراءة
والصلوة ليست احد طرفي الشبهة بل انما الشك في القراءة وانها هل تجب على المصلي
مطلقا ومع الائتمام تقوم قراءة الامام مقام قراءة المأموم او يختص بغير المأموم بتبدل
الحكم من اول الامر فتسقط بالائتمام لا كسقوط التكاليف بالاعذار بل بالمعنى الذي عرفت وظهر بما
حققناه فساد قوله فتعين احد المسقطين يحتاج الى دليل فانه لا معنى لوجوب المسقط
على الشخص ولا يحتمل احد تعينه بل لا معنى له لانه لم يكن واجبا على البدل مع التمكن
حتى يتعين مع العجز وكيف يتعقل دوران الامر في المقام بين المسقطين والعجز
مسقط ولا معنى لوجوبه مخيرا او متعينا ولا بد من دوران الامر بينه وبين غيره ليتحقق
والصلوة من غير قراءة ليست مسقطة بل فاقدة لما يحتمل سقوطها عن المصلي في الحال
ان تعذر احد المسقطين بالفرض انه ودوران الامر بينه وبين الائتمام لا معنى له وكانه
سهو من قلمه الشريف وظهر حال ما اذا كان منشأ الشك اجمال النص او تعارض النصين

باحققناه واما ما هو الجبري انه كتب الى الصاحب يحيى له الفدا يسئلني بعض الفقها عن المصلي
اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب
عليه تكبيرة ويجوز ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد الجواب في ذلك حديثان اما احدهما
فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روي انه اذا رفع راسه من
السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير والتشهد الاول
يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا الخبر فهو كثيره ومما يدل على وجوب
التسليم فيما يرد من الائمة لانافي جريان الاصل عند الشبهة في جميع الصور مع انه يتفرع
عليه تعيين ما يدل على الوجوب عند اختياره في صورة التعارض والتساوي فان الاختيار
هو المعين لاحد الامرين وهذا لا ينافي الاعذار فانه تخيير بالاختيار في خصوص ما تعارض
فيه النصان فهذه جهة طارية في خصوص المورد ولا تمنع جريان الاصل لولا الاختيار ومن
سخايف الاوهام توهم دلالة الرواية على اصالة البراءة وفي الخبر اشكالات منها ان الرواية
الثانية اخص فيتعين التخصيص لا التخيير ومنها ان ما يدل على عدم الوجوب نص فيحمل ما
دل على الوجوب على الاستحباب جمعا بينهما ومنها ان التخيير وظيفة الجاهل وعلى الامام عم
رفع الجهل عن السائل والجواب ان الواجب انما هو التحريم بالتكبير فتستحب سائر التكبيرات من
غير فرق بين الحالات فلا منافاة بين الروايتين والتعبير بالوجوب كالامر لا ينافي ذلك
فالشخص مخير بين الفعل والترك والتسليم لكل من الامر والترخيص لا ينافي الحكم الواقعي
وليس مقتضى تسليم الوجوب خاصة ولنا ان نقول ان تسليم الوجوب وان اوجبه
ظاهر لكنه اعراض عن البيان وارجاع للشخص الى وظيفة الجاهل لا اهتمام بالتسليم
فيما يرد علينا عنهم ع او نقول ان السائل تحير في الجواب حيث سئل عن المسئلة لتعارض

الروايتين

الروايتين فاراد الامام ع ان يعلمه قاعدة يرجع اليها عند تعارض الخبرين في جميع المقامات ولعله
علم من حال السائل ان مقصوده استعلام الوظيفة في كل مقام يتحير فيه من جهة التعارض وحيث
ان الرجوع الى المرجحات لا اثر له في المقام الا نفي الوجوب الذي لا مفسدة في الالتزام به لاحتماله
من جهة ورود الرواية من باب التسليم اقتصر عليه السلم على بيان ما وظيفة السائل من الضابط
ان قلت ان مورد التخيير في الاخذ من باب التسليم انما هو ما لم يشتمل على احد المرجحات فكيف
يجري فيهما قلت ان التسليم لا يختص بمورد التعارض وعدم الترجيح الا انه يتعين مع
فقد غيره ومع التنافي يتعين غيره كما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة وكان لاحدهما
مرجح فان التسليم يتعذر بالنسبة الى المرجوح واما في مثل المقام فلا محذور في تعيين
ما دل على الوجوب بالتسليم وان انفتح باب العلم وتمكن من الاستعلام ولم يمنع شيء
من الاعلام ولكن اقتضى المقام الاقتصار على بيان وظيفة الجاهل بل يقول انه
لا تعرض للجمع في شيء من الاخبار العلاجية بل اقتصر فيها على المرجحات والاحتياط
والتخيير نعم فرق بين الحكم على وجه الاهمال في المتعارضين بالارجاع الى المرجحات والاصل والتخيير
واحالة الجمع على العرف فانه جعل علم التعارض وبين الاغماض عن الجمع المبحوث في خصوص
المقام وتعيين التخيير فانه يوهم عدم جواز الجمع واشتراكهما يمكن فيه ذلك مع التباين
وبعد فقد انحاهل الشبهة وبينا ان التخيير في مقام التسليم انما هو لعدم امكان الجمع في مرحلة
التسليم للتعارض ولو في الظاهر فان رجوع احدهما الى الاخر واتحاد المفاد في الواقع لا يتبين
بالتامل في الوجوه العرفية يوجب تعيين ما رجع اليه الامر في مرحلة التسليم لا تخيير والتعدد
حتى يبقى مورد للتخيير ولا ينحصر مورد التخيير فيما استقر فيه التعارض ولم يبق مجال لسائر
وجوه العلاج واما الرجحان فثابت في كل ما يرد عنهم ع لكن فتخص الوظيفة فيه لعدم جواز

غيره وقد يجري في المقام غيره مما الاحتفاظ ورفع الاعراض عنه والاخذ بالتخيير وان كان مقدماً عليه
فالجمع الميسور مقدم على جميع وجوه العلاج لكن لا محذور في الالتزام بما يدل على الوجوب فيما
لا يحتمل التحريم من باب التسليم فمع انفتاح باب العلم يجوز كل من الاستعلام والجمع و
التخيير ان لم يكن محذور كما في المقام ويمكن ان يقال ان لا وجه للتخصيص في المقام لان
الاطراد مخصوص من احدى الروايتين بقرينة الحكم بالتخيير فتحقق المنافاة والتباين وهذه
احد الوجوه التي للامام ع ان يحكم بها فان كون ادناها السبعة لا يتصور الا على هذا النحو
ويحتمل ان يكون الحكم للفضول في الروايتين وخصوص الانتقال من التشهد الى القيام لا
دخل لهما وانما هو مورد السؤال في تلك الرواية فمحصلها ان لا تكبير الا الاحرام فيتباينا
ولا يتم شيء منها الا مع عدم احتمال الاستحباب في لفظ الوجوب قال الاستاد دام ظله ومما يدل
على الامر بالتخيير في خصوص ما نحن فيه من اشتباه الوجوب بغير الحرمة التوقيع وذكر الرواية
ثم قال فان الحديث الثاني وان كان اخص من الاول وكان اللازم تخصيص الاول به والحكم
بعدم وجوب التكبير الا ان جوابه ع بالاخذ باحد الخبرين من باب التسليم يدل على ان الحديث
الاول نقله الامام ع بالمعنى واراد شموله لحالة الانتقال من القعود الى القيام بحيث لا
يمكن ارادة ما عدا هذا الفرد منه فاجابته بالتخيير ثم ان وظيفة الامام ع وان كانت
ازالة الشبهة عن الحكم الواقعي الا ان هذا الجواب لعله تعليم طريق العمل عند التعارض
مع عدم وجوب التكبيرة عنده في الواقع وليس هذا الاغراء بالجهل من حيث قصد
الوجوب فيما ليس بواجب من كفاية قصد القربة في العمل وكيف كان فاذا ثبت التخيير
بين دليلي وجوب الشيء على وجه الجزئية وعدمه ثبت فيما نحن فيه من تعارض الخبرين في
ثبوت التكليف المستقل بالاجماع والاولوية القطعية انتهى وفيه للنظر مواقع قد اتضح

ما حققناه

ما حققناه منها ان التخيير بما يوجب تعين الوجوب الذي ينفيه الاصل فكيف يستقل باحدهما
على الاخر وليس هذا الا خلطاً بين الاباحة والتخيير مع ان مجرى الاصل المسألة الفقهية
والتخيير انما يجري في المسألة الاصولية فاذا اختار ما دل على الوجوب لم يبق مجال للاصل بل و
كذا الحال فيما اذا اختار ما دل على البراءة فانها تثبت بالدليل الذي اختاره بالاختيار وتخصيصه
بالاخذ من باب التسليم واين هذا من العمل بالاصل فالتخيير يمنع جريان الاصل على كل تقدير
ومنها ما التزم به من ان الامام ع نقل الحديث بالمعنى واراد شموله لحالة الانتقال
من القعود الى القيام فان هذا ينافي العصمة بل الاجتهاد مثل هذا عمن له ادنى خبرة بالحالة
لان الموجود في الرواية اخص من الرواية الاخرى وهو الذي حكم الامام ع عليه بالتخيير
فلو كان المقصود اجراء هذا الحكم على المتباينين وكانت الروايتان على هذا الوجه
فكيف يجوز نقل الرواية الى صنف فانه لما لفته مشتملة على خصوصيته منافية و
الارادة من غير اظهارها بالكلام غير مفيد والحاصل ان النقل بالمعنى على هذه الكيفية
نقض للغرض من غير داع ودعوى الامام ع بما ينافي العصمة بل الخبرة بالمحاورة لا تخلو عن
اشكال وقد عرفت انه لا حاجة الى هذا التكلف الركيك وانه يمكن استفادة الاطراد
والتعميم في الواقع لحالة الانتقال من التشهد الى القيام بقرينة الحكم بالتخيير بناء على اختصاص
المتباينين به كما زعمه وقد عرفت انه يجري مع امكان الجمع اذا لم يكن محذور في ذكر
وان التخيير في مرحلة الاخذ من باب التسليم قد يجامع امكان الجمع فقط مع ان النصوصية
والظهور ايضاً وجه آخر للجمع واندفاع احتمال التخصيص لا يكفي في الحكم بعدم امكان الجمع
فيبقى معه اشكال عدم جريان التخيير مع امكان الجمع ومنها ان نسبة الاغراء بالجهل الى الامام

في غاية الاشكال وقد عرفت ان مقتضى اخبار ما دل على الوجوب هو الوجوب الظاهري فيتعين
ويجب قصد الوجوب على القول به واما كفاية قصد القربة فلا موهم لها مع ان الحق انه
لا يعتبر في العبادات الا التعبد المعتبر عنه بقصد القربة على ما اوضحناه في صحفنا الفقهية
ومنها قياس تعارض الخبرين في التكليف المستقل على تعارضهما في الجزئية من باب الاولوية
القطعية فانه ليس من مذهبنا جواز استنباط الاحكام الشرعية بالقياس ولا عذر في
تحصيل القطع باعمال النظر في ما عدا كلمات اهل العصمة ع على ما بيناه مفصلا في اوائل
الكتاب ويكفي في ذلك حديث ابان في دية اصابع المرأة مع انك عرفت ان القول بالتخيير
بناء على الارادة من جريان اصالة العدم البرائة هذا مجمل الكلام في الشبهات الحكمية واما
الشبهة الموضوعية فالامر فيها اظهر ومن العجيب ما اشتهر بين جماعة من الاساطين
من التمسك بقاعدة الاشتغال فيما اذا ترددت الفائتة بين الاقل والاكثر زعما منهم
ان وجوب قضاء ما فات واقعا يجب لو اقتضى الاتيان بالاكثر من باب المقدمة
ومن المعلوم ان التنجز يتوقف على العلم ووجوب الاكثر غير معلوم بالفرض واحتمال
ثبوته في نفس الامر ليس منجزا والعلم بامتثال التكليف المعلوم لا يتوقف على الاتيان بالاكثر
وقد يتوهم ان اصالة عدم الاتيان بالواجب في الوقت تقتضي وجوب القضاء في خارج
الوقت فان الفوت ليس الا عدم الاتيان بالواجب في تمام الوقت وهذا المعنى يثبت
بالاصل فانه ليس امرا وجوديا والعدم الازلي لا اشكال في استصحابه وفيه انه اصل
مثبت لا يعول عليه وليس الامر كما زعم من ان الفوت عبارة عن عدم الاتيان بالواجب
في الوقت بل الفوت عنوان وجودي منتزع من اقتران عدم الاتيان بخروج الوقت
ومصادفته له وهذا مسبوق بالعدم الازلي فاين كان من لوازم بقاء عدم الاتيان

الى آخر

الى آخر الوقت فالفوت لم يكن متحققا قبل زوال الوقت فالشك في حدوثه لا في بقائه وفرق واضح
بين مجرد عدم الاتيان وبين الفوت ان قلت ان الفوت انما ينتزع من عدم الاتيان وانقضاء
والاول ازلي والثاني معلوم وليس الامر المنتزع في الخارج مغايرا للمنشأ الانتزاع قلت
ان منشأ الانتزاع انما هو الترك في تمام الوقت واضافة الترك الى تمام الوقت حادث
ان قلت ان من لوازم الحوادث هو هذا النحو من العرض المعبر عنه بتمام ذا حكمنا
باستمراره اتصف بتلك الصفة وليس ثبوت هذا العرض الا استمراره وعلم خصوصا
بزمان قلت فرق بين عدم الاختصاص والعموم فان الشمول لم يكن ثابتا سابقا
قلت ان اثر الاستصحاب انما هو الابقاء وهو عين التعميم بحسب الزمان قلت نعم
لكن الفوت انما هو شمول لمقدار مخصوص لا مجرد البقاء الى زمان الشك وبعبارة
اخرى فرق بين الحكم بعدم زوال المستصحب وبين الحكم بمصادفته بقائه لزوال متحقق
ومنشأ انتزاع الفوت انما هو هذه النسبة التي بين عدم الاتيان والانقضاء والى
هذا اشار الامام ع في بيان عدم وجوب القضاء اذا شك في الفوت بقوله ع
فقد دخل حائل ومعناه ان الحكم قبل انقضاء الوقت كان دايرا مدار صرف عدم
الاتيان بالمامور به واما بعد الانقضاء فعدم الاتيان الصرف لا اثر له فتبدل
الموضوع الحائل بين الاستصحاب واثره لانه رجع الى الامر الا الاقتضاء مع انه لو
ومحصل هذا البيان ان القضاء لا يتبع الاداء وانما هو بامر جديد فليس مرجع
الامر بالموقت الى امرين احدهما نفس العمل والاخر ايقاعه في الوقت بل مرجعه الى ايجاب
الشيء مع امره بل بحيث يكون ما ياتي به في خارج الوقت عين ما امر به او مشتملا
على نقيصته كما هو الحال في ذوي الاعذار والا لم يكن للفوت معنى فان تعدد المقيد

لا يوجب فوت المقيد مع ضعف التقييد ومع الشك لا يعقل بقاء المقيد وانما مرجع التوقيت
فى الصلوة والصيام الى ان العمل وظيفة الوقت فالوقت يقتضى العمل فيه ومن المحتمل تداركه بعد
لزوال الموضوع نعم لو اعتبر زمان او مكان وادرك فضيلتهما اذا بدا على اصل الواجب لم يتحقق
الفوت بالتعذر ويبقى الواجب بعد تعذر الخصوصية مع ضعف التقييد فى الاخبار ايضاً
دلالة على ان القضاء بدل عما فات مع انه يكفى فى ذلك صدق الفوت وكون الوقت مميزا
فان القيد اعتبار فى الحكم المتأخر عن الموضوع فتميز الموضوع وظيفة الظهر مثلا عن وظيفة العصر
انما هو بتميز الوقتين ولا يعقل ذلك الا بان يكونا عنوانين من الوصول الى نصف النهار
والزوال معا يتحققان ويزولان لان الحركة غير قار الذات فحفظ الربع من الدائرة جامعة
للامرين احدهما متأخر عن الاخر ملاصق له فى التحقق ولكل منهما درجات فالزوال عن
اول الربع عصر وعن الكل غروب لهذا اشتركا فى تمام الوقت كما قال ع اذا زالت الشمس
دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه فالعصران يزولان بالغروب فتفوتان ولا مجال
للاستصحاب مع انه لو جرى الاستصحاب لوجب القضاء مع الشك فى اصل الفوت
وكذا مع تعدد الفريضة والشك فى فوت احدهما مع العلم بفوت الاخر كالظهر والعصر
فتخصيص الشك فى كمية الفائتة من فريضة واحدة بهذا الحكم لا وجه له وظهر بما حققنا
ما فى كلمات الاصحاب ره من التشويش والاضطراب قال شيخ الطائفة قده فى التهذيب
اما ما يدل على انه يجب ان يكثر منها فهو ما ثبت ان قضاء الفرائض واجب اذا ثبت
وجوبها ولا يمكنه التخلص منها الا بان يكثر منها فوجب انتهى فان العلم بالوجوب على
وجه كلى لا اثر له بل انما ينجز التكليف العلم بوجوب ما عليه ولا يتحقق الا فيما علم فوته منه
ومع الشك فيه لا اثر للعلم بالوجوب على تقدير الفوت والا لوجب الحج مع الشك

فالحرمة

فى الاستطاعة والزكوة مع الشك فى ملك النصاب والصيام مع الشك فى دخول شهر رمضان
وهكذا الحال فيما لا يتناهى مما نعلم فيه بالحكم لموضوع لا نعلم تحققه وفى المذكرة لو فاته
صلوة معلومة العين غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوة الى ان يغلب فى ظنه
الوفاء لاشتغال الذمة بالفائت فلا يحصل البراءة الا بذلك ولو كانت واحدة ولم يعلم العدد
صلى تلك الصلوة مكررا حتى يظن الوفاء ثم احتمل احتمالين اخرين ثانيهما الاخذ بالقدر
المعلوم لان الظاهر ان المسلم لا يفوت الصلوة انتهى والصحيح من الوجوه انما هو هذا الاخير
ولكن تعليله عليل فانه لا معنى لهذا الظاهر ولا وجه لاعتباره ويتبعهما غيرهما فلاحظ
وتامل واعجب من الكل ما حكى عن بعضهم فى رد صاحب الذخيرة القائل بان مقتضى
القاعدة فى المقام الرجوع الى البراءة من ان المكلف حين علم بالفوت صار مكلفا بقضاء
هذه الفائتة قطعا وكذا الحال فى الفائتة الثانية والثالثة وهكذا ومجرد عروض النسيان
كيف يرفع الحكم الثابت من الاطلاقات والاستصحاب بل الاجماع ايضا واى شخص يحصل
منه التامل فى انه على ما قبل حصول النسيان كان مكلفا وبمجرد حصول النسيان يرتفع التكليف
الثابت وان انكر حجية الاستصحاب فنقول يسلم ان الشغل اليقينى يستدعى البراءة اليقينية
الى ان قال نعم فى الصورة التى يحصل للمكلف علم اجمالى باشتغال ذمته بفوائت متعددة
يعلم قطعا تعددها لكن لا يعلم مقدارها فانه يمكن ح ان يقال الاتيان بخصوص الشغل الذى
من المقدار الذى يتيقن الى ان قال والحاصل ان المكلف اذا حصل القطع باشتغال
ذمته بمتعدد والتبس عليه ذلك كما وامكنه الخروج عن عهدته فالامر كما افتى به
الاصحاب ره وان لم يحصل ذلك لكن بان يكون ما علم بخصوصه اثنين او ثلثة واما
انه ازيد من ذلك فلا بل احتمال احتمله كما ذكره فى الذخيرة ومن هنا يعلم انه لو لم يعلم

بعد في فائتة وعلم ان صلوة صبح يومه فاتت واما غيرها فلا يعلم ولا يظن بفوته صلاة الى عليه
الا الفريضة الواحدة دون المحتمل لكونه شكا بعد خروج الوقت والمنصوص انه ليس عليه قضاء
بل لعله المفتى به انتهى وفيه للنظر مواضع يظهر بالتامل فيما حققنا منها ما توهمه من ان عروض
النسيان لا يغير وظيفة المكلف والا لكان منافيا للاطلاقات وللاستصحاب ضرورة ان الحكم
الواقعي لا يختلف بالعلم والجهل والذكر والنسيان والاختلاف في ذلك وانما المدعى ان العلم
الزائل كالم يكن اصلا فهو حال جهله بعد عده فلا يتنجز عليه الا ما علم به وليس فيه تقييد
للاطلاقات ولا انه منافاة للاستصحاب واي عاقل يخفى عليه الفرق بين العالم والجاهل و
الذاكر والناسي في مرحلة التنجز مع ان دوران المعلول مدار العلة من اوائل البديهيات ومنها
الخلط بين الاحكام الوضعية الثابتة بادلتها وبين الاطلاق ومنها توهم المغايرة بين الاستصحاب
وقاعدة الشغل وقد حققنا فساده في مبحث الاستصحاب واعجب من الجميع ما ذكره من الفرق بين
الصورتين فان الجهل بالمقدار عين محل النزاع والشك بعد خروج الوقت متحقق في محل النزاع
وظهر بما حققنا ما في ما افاده الاستاد قده في هذا المقام الثالث فيما دار الامر بين الوجوب
والحرمة وفيه ايضا مسائل اما ما كان منشا الشك فيه فقد النص فلا اشكال في ان العلم
بالحكم في المرتبة الاولى يقتضي حرمة المخالفة القطعية كما انه لا اشكال في عدم وجوب الموافقة
القطعية لتعذرها لو جيب انه لا مرجح لاحدهما نجوز في مقام العمل وهذا فيما اذا كان الواجب
توصليا واضح واما اذا كان تعبديا فالتخيير وان كان ثابتا الا انه لا بد من التعبد بالواجب
اذا اختاره فيأتي به بداعي احتمال وجوبه واما في الصورة الاولى فلا فرق بين التخيير والاباحة
في مقام العمل الا تعيين ما اختاره من الفعل والترك لا بمجرد الالتزام او العزم بل بالفعل
تحفظا على المخالفة القطعية اللازمة لاجتماع الامرين واما الفرق بين التخيير بين الحكمين

بين التخيير بين الحكمين فقد ظهر مما حققناه سابقا من ان الاخذ بالحجة موجب لنفوذها
فيثبت مدلولها بالاختيار والاخذ من باب التسليم فحيث اخذ به لم يتغير حكمه الا بزوال الاخذ
لو قلنا بان التخيير استمراري فلا يلزم المخالفة القطعية بارتكاب كل من الفعل والترك
حال الالتزام بما يدل على تعيين ما ارتكبه عليه بان يرتكب الفعل حال الالتزام بما يدل على
الوجوب والترك حال الالتزام بما يدل على الحرمة كما لو اعتقد الوجوب فارتكبه ثم اعتقد
التحريم فتركه او قلد من يفتي بالوجوب فاتى به ثم قلد من افتى بالتحريم فتركه فانه لا يترتب
عليه المخالفة القطعية وهذا المعنى لا يجري في المقام وهو ما اذا كان منشا الشك فقد
النص وقد خفي ما حققناه على الاصحاب قدس فوقعوا في التشويش والاضطراب فنحن نشير
الى بعض ما في بعض الكلمات فاعلم ان المحكي عنهم في المسئلة اقوال الاباحة الظاهرية و
التوقف بالنسبة الى الواقع والظاهر فيترتب عليه عدم الحرج في الفعل والترك بحكم
العقل للزوم الترجيح من غير مرجح ووجوب الاخذ باحدهما لا بعينه وهذا هو التخيير
الشرعي المقابل للاباحة والتخيير العقلي المترتب على التوقف وتعين احدهما الترجيحه و
من الغريب ما صنعه الاستاد قده حيث جعل وجوب الاخذ باحدهما لا بعينه في التخيير
ولعله غلط في النسخة ومثله في الغرابة احتمال كون الحرمة تعبدية فان اعتبار التعبدية
في الترك لا ينفك عن وجوبه كالصوم فانه على ما حققناه هو التوطين واما صرف الترك فقط
فلا يعقل ان يكون خضوعا الا باعتبار قصد الامتثال هو عنوان حادث بالحكم
متاخر عنه فكل حرام تركه عبادة بالمعنى الاعم واما التعبدية فلا تتحقق الا في الوجودي
ضرورة ان المامور به في التعبدي هو التعبد بالعمل والعدم لا يعقل ان يكون
معنونا بعنوان العطف والاقبال والخضوع واما الانقياد المترتب على النهي فهو عنوان

وجودي اما الاباحة فالمستند لها ما دل عليها للجاهل كقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
او امر وفيه ان الورود معلوم الآن الورود غير معروف وليس فيما دل على اعذار الجاهل شيء
يوهم كون نفس التصديق عذرا وانما الادلة الشرعية كالدليل العقلي تدل على ان نفس التصديق
عذر فنفس العلم بصفته حكم الزامي من الشارع لا يجعل الا عذرا فغاية الامر ان العجز عن الامتثال
القطعي عذر في مرحلة الموافقة القطعية وتوهم انه جاهل فتشمله الادلة ناشئ عن الجهل بالحال
منه في الادلة ومن الغريب توهم حكم العقل بقبح المؤاخذة على كل منهما حيث ان الجهل باصل
الوجوب علة تامة عقلا لقبح العقاب على الترك من غير مدخلية لانتفاء احتمال الحرمة وكذا
الجهل باصل الحرمة وليس العلم بجنس التكليف المردد بين نوعي الوجوب والحرمة كالعلم بنوع التكليف
المتعلق بامر مردد حتى يظهر ان التكليف في المقام معلوم اجمالا وجهل الغرابة ان التخيير خاصية
العلم ولا دخل للمعلوم في ذلك ولا معنى لاختلاف الاثر باختلاف كون المعلوم جنسا او
نوعا فحيث ارتفع الجهل وتبدل بالعلم زال العذر وهو السر في وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة
وكون المعلوم جنسا لا يزيل اثر العلم هذا حكم العلم في مرحلة العمل فتحريم المخالفة القطعية
واما في مرحلة الفتوى فلا يجوز الافتاء بالاباحة لانه بدعة بل تكذيب للشارع لعلمه بان
الواقعة في دين الله تعالى حكمها غير الاباحة وان الشارع الزم اما بالفعل واما بالترك
وحيث خلط بعضهم بين المقام وبين تعارض النصين اوجب الالتزام باحد الحكمين على
وجه التخيير وزعم ان التدين باحدهما واجب وظهر بما حققناه ضعفه وحيث خفي هذا المعنى
على الاستاد قده اضطربت كلماته في مبحث القطع وفي المقام قال واما دعوى وجوب الالتزام
بحكم الله تعالى لعموم دليل وجوب الانقياد للشرع ففيها ان المراد بوجوب الالتزام ان اريد
وجوب موافقة حكم الله فهو حاصل فيما نحن فيه فان في الفعل موافقة للوجوب وفي الترك

موافقة

موافقة الحرمة اذ المفروض عدم توقف الموافقة في المقام على قصد الامتثال وان اريد وجوب
الانقياد والتدين بحكم الله تعالى فهو تابع للعلم بالحكم فان علم تفصيلا وجب التدين به كذلك
وان علم اجمالا وجب التدين بثبوته في الواقع ولا ينافي ذلك التدين حينئذ بالاباحة ظاهرا
اذ الحكم الظاهري لا يجوز ان يكون معلوم المخالفة تفصيلا للحكم الواقعي من حيث العمل
لا من حيث التدين به انتهى وفيه ان المراد ليس شيء مما زعمه فان الالتزام في الخبرين ليس الا
الاخذ من باب التسليم الذي امروا به وهذا التوهم انما نشأ من توهم اشتراك القسمين في الحكم
غفلة عن ان التخيير انما هو في المسألة الاصولية بمعنى ان المفتي مرجعه الى حجية امر بتعيين
الحجة الى الشخص في مقام الحيرة كما في تقليد المتساويين وما زعمه من ان الاباحة ليست
معلومة المخالفة الا من حيث الالتزام فهو من عجائب الاوهام فان المخالفة القطعية
اللازمة لتجويز كل من الفعل والترك ابتداء مخالفة عملية بالضرورة مع ان الافتاء بها
تكذيب للشارع واي عمل اعظم من التعمد في الحكم بما علم ان الشارع لم يحكم به بل حكم
بخلافه ثم قال ره ومنه يظهر اندفاع ما يقال ان الالتزام وان لم يكن واجبا باحدهما الا
ان طرحهما والحكم بالاباحة طرح لحكم الله الواقعي وهو محرم وعليه يبتني عدم جواز
احداث القول الثالث اذا اختلفت الامة على قولين بعلم دخول الامام ع في احدهما
توضيح الاندفاع ان المحرم وهو الطرح في مقام العمل غير متحقق والواجب في مقام التدين
الالتزام بحكم الله على ما هو عليه في الواقع وهو ايضا متحقق في الواقع فلم يبق الا وجوب
تعبد المكلف وتدينه والتزامه بما يحتمل الموافقة للحكم الواقعي وهذا مما لا دليل على
وجوبه اصلا انتهى وفيه ان التدين في الفروع غير واجب وانما اللازم هو التدين
باصول الدين وهذا هو الفارق بين الاصل والفرع فان الاصل ما يطلب فيه الاعتقاد

اى الالتزام وعقد القلب بخلاف الفرع فان المطلوب فيه العمل بالمعنى الاخص القيم
للاعتقاد وفيما لا يعلم بانه من الدين لا يجوز ذلك فانه بدعة لانه ادخال ما لم يعلم انه من الدين
فى الدين والاتيان به بقصد انه من الدين فهو بدعة بالمعنى قام الدليل على حرمته ثم قال
والحاصل ان الواجب شرعا هو الالتزام والتدين بما علم انه حكم الله الواقعى ووجوب الالتزام
بخصوص الوجوب بعينه او الحرمة بعينها من اللوازم العقلية للعلم العادى التفصيلى
يحصل من ضم صغرى معلومة تفصيلا الى تلك الكبرى فلا يعقل وجوده مع انتفائه
وليس حكما شرعيا ثابتا فى الواقع حتى يجب مراعاته ولو مع الجهل التفصيلى انتهى وفيه
ما عرفت من ان عقد القلب انما يجب فى الاصول فلا يجب فى الفروع حتى مع العلم التفصيلى
ثم قال ومن هنا يبطل قياس ما نحن فيه بصورة تعارض الخبرين الجامعين لشرائط
الحجية الدال احدهما على الامر والاخر على النهى كما هو مورد بعض الاخبار الواردة فى تعارض
الخبرين انتهى وفيه ان القياس باطل لكن لا لما زعمه بل لما حققناه من ان الاخذ من باب
التسليم لا يجرى الا فى الخبر والالتزام بالحكم المرجوح ثم قال ولا يمكن ان يقال ان المستفاد
منه بتنقيح المناط وجوب الاخذ باحد الحكمين وان لم يكن على كل منهما دليل معتبر معارض
بدليل اخر فانه يمكن ان يقال ان الوجه فى حكم الشارع هناك بالاخذ باحدهما هو
ان الشارع اوجب الاخذ بكل من الخبرين المفروض استجماعهما لشرائط الحجية فاذا لم يمكن
الاخذ بهما معا فلا بد من الاخذ باحدهما وهذا التكليف الشرعى فى المسئلة الاصولية
غير التكليف المعلوم تعلقه اجمالا فى المسئلة الفرعية بواحد من الفعل والترك بل و
لولا النص الحاكم هناك بالتخيير امكن القول به من هذه الجهة بخلاف ما نحن فيه اذ لا تكليف
الا بالاخذ بما صدر واقعا فى هذه الواقعة والالتزام به حاصل من غير حاجة الى الاخذ باحدهما

بالخصوص

بالخصوص ويشير الى ما ذكرنا من الوجه قوله فى بعض تلك الاخبار بايهما اخذت من باب التسليم
وسعك وقوله من باب التسليم اشارة الى انه لما وجب على المكلف التسليم لجميع ما يرد عليه
من الطرق المعتبرة من اخبار الائمة كما يظهر ذلك من الاخبار الواردة فى باب التسليم لما
يرد من الائمة منها قوله لا عذر لاحد من موالينا فى التشكيك فيما يرويه ثقاتنا وكان
التسليم لكلا الخبرين الواردين بالطرق المعتبرة المتعارضين ممتنعا وجب التسليم لاحدهما
مخيرا فى تعيينه انتهى وفيه ان التسليم ليس تكليفا كما زعمه بل انما هو تسليم الحجة كما ينبئ
عنه قوله لا عذر لاحد من موالينا فى التشكيك فالمعنى ان الوثوق بالصدور يكفى
فى انقطاع العذر لانه علم ومع العلم بصدور المتنافيين وعدم انفصال احدهما عن الآخر بالصدور
على وجه الكيفية كما هو مقتضى الترتيب يتخير فهو من قبيل التخيير بين المجتهدين وان كان
بينهما فرق من جهة اخرى ثم ان هذا التخيير يمكن ان يكون واقعيا كما ذهب اليه الشيخ ره
بان لا يكون للواقعة حكم معين كما يستفاد من بعض الروايات الدالة على ان ادنى
ما للامام ع ان يحكم فى الواقعة على سبعة اوجه وهذا على ما هو الحق من تبعية الاحكام
لما فى انفسها من المصالح امر معقول لا ينبغى ان التكليف انما هو الابتلاء فالمقصود
انما هو اتباع الشارع والاعتماد فى العمل على قوله وحيث اقتضت المصلحة كالتقية
ان لا يعين حكم الواقعة كيلا تعرف الشيعة ولا تتميز ويحصل المقصود بضرب موازين
مختلفة لا تتعين الا بالحقية من باب التسليم كما هو مفاد قوله نحن القينا الخلاف
بينهم بجعل للواقعة وجوها مختلفة نلقيها اليهم ونلقنها اياهم ونخيرهم فيها فما اخذ به
تعين فى حقه وهذا معنى يصعب تعقله ولا يستفاد من الظواهر بسهولة الا ان الغرض
انه ليس امرا مستحيلا فانه ليس مرجعه الى ثبوت المتنافيين فلا مجال للطعن فيه بنحو

شيخ الطايفة ره لكن لا اضاف ان التخيير الظاهري من قبيل التخيير بين المجتهدين اظهر فتدبر وقال
شيخنا ادام الله في جملة كلام له ان ظاهر كلام الشيخ القائل بالتخيير كما يجيء هو ارادة التخيير الواقعي المخالف
لقول الامام ع في المسئلة ولذا اعترض عليه المحقق ره بانه لا ينفع التخيير فرارا عن الرجوع الى الثالث
المطابق للاصل لان التخيير ايضا طرح لقول الامام ع وان انتصر للشيخ ره بعض بان التخيير بين الحكمين
ظاهرا واخذ احدهما هو المقدار الممكن من الاخذ بقول الشارع في المقام لكن ظاهر
كلام الشيخ ره يأبى عن ذلك قال في العدة اذا اختلفت الامة على قولين فلا يكون
اجماعا ولاصحابنا في ذلك مذهبان منهم من يقول اذا تكافأ الفريقان ولم يكن
مع احدهما دليل يوجب العلم او يدل على ان المعصوم ع داخل فيه سقطا ووجب التمسك
بمقتضى العقل من حظر او اباحة على اختلاف مذاهبهم وهذا القول ليس بقوي ثم
علله باطراح قول الامام ع قال ولو جاز ذلك لجاز مع تعيين قول الامام ع تركه و
العمل بما في العقل ومنهم من يقول نحن مخيرون في العمل باي القولين وذلك يجري
مجرى خبرين اذا تعارضا انتهى ثم فرع على القول الاول جواز اتفاقهم بعد الاختلاف
على قول واحد وعلى القول الثاني عدم الجواز جواز ذلك معللا بانه يلزم من ذلك
بطلان القول الاخر وقد قلنا انهم مخيرون في العمل ولو كان اجماعهم على احدهما
انتقض ذلك انتهى وما ذكره من التفريع اقوى شاهد على ارادة التخيير الواقعي
وان كان القول به لا يخلو عن اشكال انتهى وغيره ما عرفت من ان كون التخيير مخالفا
لقول الامام ع غير معلوم واعتراض المحقق ره على الشيخ ره غير وارد فان القولين
اذا كان منشأهما النقل كما هو ديدن الفرقة المحقة يكشفان عن وجود الخبرين
والقاء الخلاف من الائمة ع موجب للتخيير بالنسبة الى من عثر عليهما معا وكون التخيير

الواقعي

الواقعي طرحا لقول الامام ع انما يتم على ما يتخيل من ان الواقعة لا بد لها من حكم واحد واما على ما حققناه
من امكان تعدد الحكم وعدم تعينه الا بالاخذ والتسليم فلا واما ما انتصر للشيخ ره فلا وجه له
لان الاخذ بما يحتمل البطلان ويكون من الشيطان ليس من شئون الاخذ بما صدر عن
خليفة الرحمان فلا معنى للتخيير الا في خبرين نعلم بكونهما معا من الامام ع فان قلت فكيف
يتخير المقلد بين المجتهدين المتساويين مع علمه ببطلان احدهما في الواقع قلت ان المجتهد
سلطان ينفذ حكمه على المقلد في الافتاء والقضاء وليس قوله دليلا للمقلد فانه بعد
الاستفتاء ايضا جاهل ولا يصير عالما بالحكم بالافتاء فلا تعارض بين القولين وانما هو حجة
في مرحلة الاعتماد والاخذ فمع الترجيح بالاعلمية يتقدم الراجح ومع التساوي يتخير كما
هو الحال في كل من المتراجحين بخلاف الخبر فانه دليل على الحكم ومع التنافي يتساقطان
ولا معنى للاخذ باحدهما الا على ما حققناه فان التنافي انما يتحقق مع اتحاد الحكم واما
مع التعدد على ما نبهنا عليه فلا فان قلت ان الاحكام التكليفية باسرها متضادة فكيف
يجتمع الاثنان منها في واقعة واحدة قلت ان التضاد فرع الفعلية المتوقفة على الاخذ
ومع العدم فلا يتعين ولهذا لا يسع المكلف الاخذ بازيد من واحد ويتخير لعدم
المرجح لصدور كل منهما بالفرض وبالجملة فالقول بالاباحة واضح الفساد كما ان التخيير فيما
اذا كان منشأ الشك فقد النص انما يتصور اذا علمنا من الاتفاق على القولين ان
هناك خبرين فترجع هذه الصورة الى صورة تعارض النصين وبهذا الوجه وجهنا
كلام شيخ الطايفة ره والا فالتخيير ايضا كالاباحة في وضوح الفساد فان الاخذ بالاباحة
امر حكم الله تع والنبي ص بريء منه وضلال فكيف مع العلم بان احد الامرين باطل وما الرد
به احد طرفي العلم الاجمالي و قال الاستاد ره بعد ما قرر دليل القائل بالاباحة ولكن

الانصاف فان ادلة الاباحة في محتمل الحرمة ينصرف الى محتمل الحرمة وغير الوجوب ودلالة نفي التكليف
عما لا يعلم نوع التكليف لا يفيد الا عدم المؤاخذة على الترك والفعل وعدم تعيين الحرمة او الاباحة
وهذا المقدار لا ينافي وجوب الاخذ باحدهما مخيرا فيه نعم هذا الوجوب يحتاج الى دليل وهو مفقود
فاللازم هو التوقف وعدم الالتزام الا بالحكم الواقعي على ما هو عليه في الواقع ولا دليل على
عدم جواز خلو الواقعة عن حكم ظاهري اذا لم يحتج اليه في العمل نظير ما لو دار الامر بين الوجوب
والاستحباب انتهى وفيه ان المفروض زوال الجهل وحصول العلم بالتكليف ومقتضاه تنجز
الواقع المعلوم لكن العجز عن الاحتياط للتنافي عذر عن تحصيل الموافقة القطعية واما الموافقة
الاحتمالية فلا ريب في وجوبها وادلة الاباحة موضوعها الجهل فلا معنى لدعوى الانصراف
ولا حاجة الى الانصاف واما الالتزام فقد عرفت انه انما يجب في اصول الدين دون الفروع
بل انما يتميز الفرع عن الاصل بعدم كون المطلوب فيه الاعتقاد اي عقد القلب الذي
هو عبارة اخرى عن الالتزام بخلاف الاصل على ما حققناه في تعريف الفقه فلا معنى للقول
بانه لا دليل على وجوب الالتزام باحدهما فان عدم الوجوب بل الحرمة من الواضحات واما خلو
الواقعة عن الحكم الظاهري فاوضح فسادا ضرورة ان الجاهل لا بد له من وظيفة عقلية
او شرعية حال الحيرة وهو المراد بالحكم الظاهري وليس الحكم الظاهري منحصرا فيما التزم به
وهو في المقام وجوب الموافقة الاحتمالية الذي هو مقتضى العلم الاجمالي الجامع لدوران
الامر بين المحذورين ومن العجب انه جعل من ذلك ما اذا دار الامر بين الوجوب والاستحباب
خلو الواقعة عن الحكم الظاهري مع ان العلم بانه عبادة والشك في المنع عن النقيض
الموجب لاندفاعه بالاصل يؤول الى الحكم بالاستحباب ظاهرا فان الرجحان والمقربية
وكونه عبادة معلوم والشك مندفع بالاصل واما وجوب الاخذ باحدهما المعين

الى الحرمة

الى الحرمة فمستنده وجوه واضحة الفساد لو تمت لم تنهض لوجوب الالتزام بها بل ادت
على تعيين الترك في مقام العمل في قبال التخيير العقلي والالتزام انما هو في التخيير الشرعي الناشي
عن التحير في مرحلة الاخذ من باب التسليم ولعل المراد به التخيير العقلي في المقام فيقابله القول
بتعيين الحرمة في مقام العمل وح فلا منافاة بين الاباحة والتخيير وبين المختار فان التخيير العقلي
يصح ان يعبر عنه بالاباحة ومقتضى ما اخترناه ذلك ايضا وتعيين ما فعله وسقوط التخيير
بعد الفعل او الترك لا ينافي الترخيص من اول الامر فتدبر ففي الوجوه ان الامر دائر بين التخيير و
التعيين فيجب الاحتياط وفيه ان هذا في الشبهة الوجوبية والامر في المقام دائر بين الوجوب
والحرمة واما وجوب الالتزام باحدهما في الواقع فمعلوم الفساد بل نعلم بعدم جوازه بالنسبة
الى احدهما ومنها ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة وفيه ان الاحكام الشرعية ليست
ارشادية بل هي مولوية تابعة لما في نفسها من المصالح والمكلف وظيفته دفع استحقاق
العقاب عن نفسه ولا فرق في ذلك بين الواجب والحرام وتقدم الحرام وغلبته مع التزاحم
ليس من هذا الباب واولوية اجتناب السيئات من اكتساب الحسنات اجنبية عن المقام
فان المراد بالحسنات ما يترتب على المندوبات وتأتي المقصود من الحرام بالترك مطلقا
دون الواجب يتم في غير التوصلي ولا دلالة له على الاولوية بالامتثال كما لا يخفى والتقدم
في مرحلة التزاحم لا يحتاج اثباته الى دليل واما ايام الاستظهار يعتمد فيها على استصحاب الحيض
كان وجوب الاجتناب عن اطراف الشبهة مستندا الى العلم المنجز للتكليف بالواقع فلا دوران
بين الوجوب والحرمة ولا معنى لما قيل من ان سقوط الوضوء مستند الى ثبوت البدل له مع
ان مقتضى العلم الاجمالي عدم صحة الوضوء وان لم يكن له بدل وبما حققناه تبين كثير مما
فيما افادوه في هذا المقام اعرضت عنها مخافة الاطناب ولا حاجة الى التعرض لاحكام بقية

الصور هذا مجمل الكلام في الشك في التكليف واما اذا كان الشك في المكلف به فله ايضا
اقسام كالشك في التكليف ولاختصاص الشبهة الموضوعية من اقسام الشبهة التحريمية
بمزيد الغموض خصت بالتقديم وقد ظهر بما حققناه ان العلم منجز ومن المستحيل الترخيص
في المخالفة القطعية فلا يعقل ورود دليل على حلالها وما يوهم ذلك مؤول او مطروح
توضيح ذلك ان العلم الاجمالي تصديق بجامع لفقد التصور التفصيلي والتصديق علة للتنجز
وفقد التصور من حيث هو لا يصلح للمنع نعم لو اتسعت دائرة الاحتمال وضعف في كل
من الاطراف بحيث لا يعتد لم يبق للعلم اثر وهذا معنى غير المحصور اما قوله كل شيء
لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فلا يوهم خلاف ما حققناه فان ما في سائر
روايات مسعدة المشتملة على الامثلة الموضحة للمراد فالمعنى ان العلم بان الكلي فرد محرما
الموجب للشك في بعض المصاديق ليس منجزا بل غاية التنجز مدار العلم بتحقق العنوان
المحرم في فرد خاص معين واين هذا من اعتبار المعرفة التفصيلية والحاصل ان العلم
بان الكلي محرم من جهات يوجب الشك في بعض الموارد وهذا لا اثر له لانه ليس علما
بحرمة الشيء بعينه بمعنى انه لم يعلم بان الحرمة محققة في الخارج واما اذا علم بتحققها
ودار الحرام بين امور فهو علم بانه حرام بعينه بمعنى انه تعين الحرام وخرج عن الابهام
وتردده بين امور لا ينافي معرفته لان العلم بانه حرام وتعينه بمعنى تحققها في الخارج
واما قوله فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فلا يدل الا على اعتبار عرفان
الحرام في الجملة لدفع احتمال كون الاحتمال منجزا واما اعتبار العرفان التام فلا فالعالم
بنجاسة احد الاناءين عرف النجس فانه احدهما والتردد بينهما لا ينافي العرفان
في الجملة وكلمة بعينه لا تفيد الا التاكيد ومن الغريب ان الاستاد قده تمسك بالاطلاق

والعموم

والعموم ومن المعلوم ان النزاع انما هو في تاثير مثل هذا العلم في التنجز لا في ثبوت الحكم
الواقعي وعدمه واضطرب كلام الاستاد قده في هذا المقام غاية الاضطراب فزعم ان قوله
بعينه تاكيد للضمير حيث به للاهتمام في اعتبار العلم كما يقال رايت زيدا نفسه بعينه لئلا
توهم وقوع الاشتباه في الرواية والاكل بشيء علم حرمته فقد علم حرمته نفسه الخ وفيه
ان التاكيد واعتبار العلم انما يحصل بقوله تعلم وتعرف وتصير على بصيرة لا غير فذلك
لا بكلمة بعينه وليس المقام مما يحتمل فيه الاعتقاد بحرمة غير الحرام حتى يكون للاهتمام
بالتميز معنى وقد حققنا لك ان العلم بحرمة الشيء على وجه كلي لا يترتب عليه الاثر ما لم ينطبق
على فرد خارجي وكلمة بعينه تاكيد لمعرفة الحرام لا للضمير فان الشيء حرام الذي
جعل غاية الحكم بالحل والاعتداد عبارة عن التطبيق على الفرد في الجملة الذي لا ينافي التردد
بين امرين او امور وهذا المعنى تاكد بكلمة بعينه ومن الغريب انه قده قال واما قوله
فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فلظهور ما ذكر حيث ان قوله بعينه قيد
للمعرفة فمؤداه اعتبار معرفة الحرام بشخصه ولا يتحقق ذلك الا اذا امكنت الاشارة الحسية
اليه الى ان قال الا ان ابقاء الصحيحة على هذا الظهور يوجب المنافاة لما دل على حرمة ذلك
العنوان المشتبه مثل قوله اجتنب عن الخمر لان الاذن في كلا المشتبهين ينافي المنع
عن عنوان مردد بينهما ويوجب الحكم بعدم حرمة الخمر الواقعي من الواقع وهو مما
يشهد الاتفاق والنص على خلافه حتى نفس هذه الاخبار حيث ان مؤداها ثبوت الحرمة
الواقعي للامر المشتبه انتهى فان جعل معرفة الحرام من الشيء غاية الحل صريح في اعتبار
الخصوصية وتميز الفرد المحرم من المحلل فكلمة بعينه تاكيد لا محالة الا انه لا يدل على
اعتبار التميز التام فان المقام انما هو علم الاعتداد بالاحتمال الناشئ عن كون الشيء

على وجهين ولو كان التحريم الاعلى ما زعمه لم يكن منافيا للادلة الواقعية وانما كان منافيا لما دل
على ان الحجة ذاتية للعلم ثم ان الاستشهاد بالاتفاق والنص على حرمة الحرام الواقعي في غاية الوهن
والسقوط كيف والاجماع ضرورة ان الاشتباه لا يغير الحكم ولا دلالة لها للاخبار الا على ان الجهل
عذر والعلم قاطع لعذره واين هذا من بقاء الحرام على حرمته حال الجهل كالعلم ثم قال فان قلت مخالفة
الحكم الظاهري للحكم الواقعي لا يوجب ارتفاع الواقعي كما في الشبهة المجردة عن العلم الاجمالي مثلا
قول الشارع اجتنب عن الخمر شامل للخمر الواقعي الذي لم يعلم به المكلف ولو اجمالا او حليته
في الظاهر لا يوجب خروجه عن العموم المذكور حتى لا يكون حراما واقعيا فلا ضير في التزام
في الخمر الواقعي المعلوم اجمالا قلت الحكم الظاهري لا يقدح مخالفته للحكم الواقعي في نظر الحاكم
مع جهل المحكوم بالمخالفة لرجوع ذلك الى معذورية المحكوم الجاهل كما في اصالة البرائة
والى بدلية الحكم الظاهري عن الواقع او كونه طريقا مجعولا اليه على الوجهين في الطرق الظاهرية
المجعولة واما مع علم المحكوم بالمخالفة فيقبح من الجاعل جعل كلا الحكمين لان العلم بالتحريم
يقتضي وجوب الامتثال بالاجتناب عن ذلك المحرم فاذن الشارع في فعله ينافي حكم
العقل بوجوب الاطاعة انتهى وهو كما ترى لا محصل له فان الذي اعتمد عليه في التفصي
النقض عن الرواية ان مقتضاها تخصيص ما دل على حرمة المحرمات الواقعية وهو ينافي
الاتفاق والنص وهذا الاعتراض محصله عدم المنافاة بين الحكم الظاهري وبين الحكم
الواقعي فلا يلزم التخصيص وهذا الجواب محصله قبح اعذار العالم ولو كان من اول الامر سلك
هذا المسلك لما وقع في المحذورات واستغنى عن هذه التطويلات التي لا طائل تحتها مع ان
بدلية الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي او كونه طريقا مجعولا اليه لا معنى لهما فانه اعذار محض
منوط في المرحلة الثالثة والبدل الواقعي ثانوي كالتيمم بالنسبة الى المائية وكونه طريقا

اوضح فسادا ثم الاصل الجاري في دفع المانع عن الدلالة كاصل الحقيقة والاطلاق والعموم نعم
الكشف الذاتي للدليل لا انظر في محله وكذا ما دل على تنزيل احتمال التعمد في الكذب والنقيصة
منزلة العدم فانه تكميل للنقص في الظاهر لا ان الاصل طريق ثم قال بعد فان قلت اذن الشارع
في فعل المحرم مع علم المكلف بتحريمه انما ينافي حكم العقل من حيث انه اذن في المعصية والمخالفة
وهو انما يقبح مع علم المكلف بتحقق المعصية حين ارتكابه والاذن في ارتكاب المشتبه ليس
كذلك اذا كان على التدريج بل هو اذن مع عدم علم المكلف به الا بعد ما وليس في الفعل ما
يقبح ذلك والا لقبح الاذن في ارتكاب جميع المشتبهات بالشبهة الغير المحصورة او في ارتكاب
مقدار يعلم عادة بكون الحرام فيها وفي ارتكاب الشبهة المجردة التي يعلم المولى باطلاع
العبد بعد الفعل على كونه معصية او في الحكم بالتخيير الاستمراري بين الخبرين او فتوى
المجتهدين قلت اذن الشارع في احد المشتبهين ينافي ايضا حكم العقل بوجوب امتثال التكليف
المتعلق بالمصداق المشتبه لايجاب العقل حينئذ الاجتناب عن كلا المشتبهين نعم لو اذن
الشارع في ارتكاب احدهما مع جعل الاخر بدلا عن الواقع في الاجتزاء بالاجتناب عنه جاز
فاذن الشارع في احدهما لا يحسن الا بعد الامر بالاجتناب عن الاخر بدلا ظاهريا عن الحرام
الواقعي فيكون المحرم الظاهري هو احدهما على التخيير وكذا المحلل الظاهري ويثبت المطلوب
وهو حرمة المخالفة القطعية بفعل كلا المشتبهين انتهى وكل من الاعتراض والجواب
فاسد اما الاول فلان المنجز هو العلم بالتكليف والعلم بالمخالفة حال الارتكاب لا
دخل له في تحقق العصيان وعدم وجوب الاجتناب في غير المحصورة انما هو لضعف الاحتمال
جدا في كل واحد من الاطراف بحيث يقبح الاعتداد به فلا يبقى اثر لمثل هذا العلم واما
المقدار الذي يعلم عادة بكون الحرام فيه فان لم يكن غير محصور وكان بجميع الاطراف

علا للابتلاء فلا اشكال في وجوب الاجتناب عن الجميع وعلم المولى على اطلاع العبد لا اثر له في التنجز
واما التخيير بين الخبرين فانما هو من باب التسليم والا فمقتضى القاعدة التساقط وقد بيناه سابقا
واما بين فتوى المجتهدين فانما هو من باب تزاحم الحقين كانقاذ الغريقين حيث ان الافتاء منصب
للفقيه ومع التساوي فكل منهما منصوب للسلطنة الاسلامية فيتخير الشخص في جميع الاثار بينهما
وافقا كدفع الخراج والزكوة والخمس والاستقضاء والاستفتاء واما الجواب فلانه مصادرة
صرفة وما ذكره من الاستثناء لا معنى له فان بدلية غير الحرام عن الحرام في الاجتزاء بالاجتناب عنه
مرجعه الى امتثال الحرمة والنهي عن الخمر بالاجتناب عن الماء مثلا والتخيير في الحكم بمعنى رجوع امره
الى المكلف واختياره ايضا لا معنى له وقد عرفت انه لا حاجة الى هذه التكلفات الركيكة والامثلة
المهملة فان كون العلم منجزا بالذات غني عن البرهان وقد اوضحناه بما لا مزيد عليه ثم قال ره
فان قلت اذا فرضنا المشتبهين مما لا يمكن ارتكابهما الا تدريجا ففي زمان ارتكاب احدهما
يتحقق الاجتناب عن الاخر قهرا فالمقصود من التخيير وهو ترك احدهما حاصل مع الاذن في
ارتكاب كليهما اذ لا يعتبر في ترك الحرام القصد فضلا عن قصد الامتثال قلت الاذن
في فعلهما في هذه الصورة ايضا ينافي الامر بالاجتناب عن العنوان المحرم الواقعي لما تقدم من
انه مع وجود دليل حرمة ذلك العنوان المعلوم وجوده في المشتبهين لا يصح الاذن في
احدهما الا بعد المنع عن الاخر بدلا عن المحرم الواقعي انتهى وفيه ان الجواب مصادرة
محضة مع فساده في نفسه كما حققناه ثم ذكر اعتراضا اجاب عنه بما هو واضح فساد من
هذا الجواب ثم قال ره ما محصله الاعتراض على نفسه بوقوع المخالفة القطعية للعلم الاجمالي
في الشرع في موارد كثيرة فلا معنى لاستحالة لزم منها الشبهة الغير المحصورة ومنها لو تعلق
الاقرار بمال واحد لاشخاص فانه يغرم لمن عدا الاول بالبدل ومنها تنصيف المال الذي

بين الشخصين

بين الشخصين
ومنها الحكم بالانفساخ عند التداعي في المبيع او الثمن ثم اجاب ره عن مسئلة الاقرار بان الحاكم
وظيفته اخذ ما يستحقه المحكوم على المحكوم عليه بالاسباب الظاهرية كالاقرار والحلف
والبينة وغيرها فهو قائم مقام المستحق في اخذ حقه ولا عبرة بعلمه الاجمالي نظير ذلك ما
اذا اذن المفتي لكل واحد من واجدي المني في الثوب المشترك في دخول المسجد فانه
انما يأذن كلا منهما بملاحظة تكليفه في نفسه فلا يقال انه يلزم من ذلك اذن الجنب في
دخول المسجد وهو حرام واما غير الحاكم ممن اتفق له اخذ المالين من الشخصين المقر
لهما في مسئلة الاقرار فلا نم جواز اخذه لهما ولا لشيء منهما الا اذا قلنا بان ما يأخذه منهما
يعامل معه معاملة الملك الواقعي نظيرها ما لو كان ظاهرا بتقليد واجتهاد يخالف مذهب
من يريد ترتيب الاثار بناء على ان العبرة في ترتيب اثار الموضوعات الثابتة في الشريعة
كالملكية والزوجية وغيرهما بصحتها عند المتلبس بها كالمالك والزوجين ما لم يعلم
تفصيلا من يريد ترتيب الاثار خلاف ذلك ولذلك قيل بجواز الاقتداء في واجدي
المني في الثوب المشترك في صلوة واحدة بناء على ان المناط في صحة الاقتداء الصحة
عند المصلي ما لم يعلم تفصيلا فسادها واما مسئلة الصلح فالحكم فيها تعبد وكانه
صلح قهري بين المالكين او يحمل على حصول الشركة بالاختلاط وقد ذكر بعض الاصحاب
ان مقتضى القاعدة الرجوع الى القرعة انتهى وكل من الاعتراض والجواب فاسد اما
الاول فالشبهة المحصورة ظهر حالها واما الاقرار فنفوذه بالنسبة الى كل واحد انما هو
لاستقلال كل شخص بالاستحقاق بحيث لو اقر بالمال لشخص نفذ اقراره لما حققناه في
الاستصحاب من انه مقتضى قاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به وبعدما اقر لاخر
انحل اقراره الى امرين احدهما بطلان استحقاق من اقر له اولا فلا يسمع والاخر جانبه

بين الشخص وبين ما الزمه باقراره النافذ ومقتضاه ضمان المال المقر به بالمثل والقيمة فيجمع
والعلم ببطلان احدهما لا اثر له لانه لا سبيل الى ابطالهما معا فان منع المالك عن ماله ظلم ولا
الى ابطال احدهما لعدم المرجح والمقر باختياره الزم نفسه فلا تجب رعايته فان الزامه
بما التزم به ليس ظلما بخلاف منع المقر له عن حقه وهذه خاصية الاقرار اما اذا علمنا بان
المال لاحد الشخصين فمقتضى قاعدة العدل التنصيف لتساوي النسبتين لان منعهما
جميعا عن المال ظلم وتخصيص احدهما به ترجيح بلا مرجح فهو ايضا ظلم ظاهر فلا مناص عن
التنصيف واما مع تعارض البينتين فيحتمل فيها ظاهرا مع عدم المرجح ولو لم يكن
لاحدهما يد على المال والعلم بانه لاحدهما يبقى بلا مالك معلوم واما الانفساخ مع
التداعي فهو كالتلف قبل القبض والسر فيه ان المعاملة لا تتم الا بالتقابض ومع عدمه
ينفسخ بمعنى انه ليس على من انتقل عنه المال دفعه الى من انتقل اليه الا بعد قبض العوض
وقد حققناه في كتاب البيع بما لا مزيد عليه هذا حال الاعتراض واما الجواب فقد
ظهر فساده مما حققناه وتوضيح ذلك ان ما اجاب به عن مسئلة الاقرار ففيه ان الحاكم
اذا علم بفساد احدى الدعويين او ببطلان احدى البينتين وجب الامتناع والكف
عن الحكم في كلا الواقعتين وان جاز لكل منهما اخذ ما يعتقد استحقاقه فالحاكم يفتي
بان لكل من يعتقد استحقاق مال على شخص استيفائه منه ولكن في مقام القضا يجب
عليه الكف اذا علم باشتباه احدهما وان قامت البينة على طبق كل من الدعويين وما زعمه من
عدم جواز اخذ الثالث المال منهما فاسد لانه يتلقى عن المستحق الذي اخذه بالاستحقاق و
سد باب النقل والانتقال ايضا ظلم ولا فائدة معتد بها في هذا المال فالثالث بمنزلة من يتلقى
المال عن المقر له بل لكل منهما التصرف فيما انتقل اليه صاحبه ما لم يعلم بتعمده في الكذب فيما ادعاه

ثم يكفي

ثم يكفي العلم بعدم الاستحقاق الواقعي في عدم جواز التصرف فيما اخذه ان لم يقر رب المال
باستحقاقه ولم يستند الى حكم الحاكم وقضائه فان القضا ايضا كالاقرار نافذ وان لم ينجح
في الواقع بحسب الظاهر ولا يجوز لاحد نقض الحكم الا مع بطلان موازينه واما ما ذكره
من الاستثنا ففيه انه فرق بين الشبهة في الحكم وبين الشبهة في الموضوع فان كل من اقدم
على اعتقاده ينفذ بالنسبة الى غيره وان لم يكن معذورا ولهذا يلزم الكفار والمخالفون
بما الزموا به انفسهم فيجوز اخذ ثمن الخمر من مستحليه بل ضمن ثمنه وجميع المحارم من مستحلي
نكاحها وان حرم على اهل الاسلام ونكاح المطلقة على طريقة اهل الخلاف من ازواجهم
وان كان الطلاق باطلا على مذهب اهل الحق ومن هذا الباب افراد المجتهد ومقلديه
على طبقه وان كان فاسدا عند غيره فيجوز لمن يعلم بحرمة الربا وانه لا يحل في القرض
بالحيلة وان شاع استحلاله بالبيع من الفقه تلقي المال الربوي اي المأخوذ بهذا العنوان
ممن يجوزه ان كان باجتهاد او تقليد صحيحين وكذا مباشرة من يزعم طهارة مطلق الغسالة
او الخمر وان كان يجتنب باعتقاده وهذا انما هو للتقرير والا لوجب اعتزال الناس
بعضهم بعضا للاختلاف الشديد في الاراء والمذاهب في الفروع وهذا انما هو في
الاحكام واما الشبهة الموضوعية فالاشتباه فيها انما يوجب معذورية الجاهل
واما العالم فلا يجوز له الا العمل بعلمه ولا وجه لتشريكهما في الحكم فيجوز اقتدا من يعتقد
نجاسة الغسالة بمن لا يجتنب عنها باعتقاده طهارتها لكن اذا جهل الامام بانه محدث
والمأموم عالم به فلا يجوز له الاقتداء به لانه شبهة موضوعية والتقرير على المذاهب
انما هو في الاحكام والتفصيل والتوضيح مقام اخر وانما المقصود في المقام مجرد التنبيه
على جهة المسئلة واما ما ذكره في مسئلة الصلح ففيه ما عرفت من انه مقتضى قاعدة العدل

والانصاف لا انه حكم تعبدي ولا معنى لكونه صلحا قهريا والموجب للشركة انما هو الاختلاط الحقيقي
كالمايعين واما التقاء فليس فيه الا الاشتباه والشركة الظاهرية مقتضى الصلح والانصاف هو
عبارة اخرى عن التنصيف لا انهما محل الحكم وكانه ره توهم انها شركة حقيقية ومما يكشف عن
فساد توهم جواز المخالفة القطعية مع وضوحه انه يلزمه تجويز التوصل الى ارتكاب الحرام بتحصيل
الاشتباه فمن اراد شرب الخمر يحصل ما يمازجه بمائع ثم يشرب بهما جميعا بقدر يجاوز جواز زوال الحكم
بزوال موضوعه واما وطي المحارم فلا اشتراطه بالزوجية او ملك اليمين فلا بد من احراز
العنوان وليس الجهل عذرا مسوغا للوطي واعلم ان اختلاف العنوان في الاطراف قد يمنع
من تاثير العلم في التنجز لعدم ترتب الاثر على كل تقدير كما اذا علم بنجاسة مايع او طلاق امرأته
او علم بنكاح امرأته او طلاق اخرى ومن هذا الباب ما لو علم بنجاسة بدنه او ارتفاع حدثه
لوضوئه بمايع مردد بين الماء والبول وما لو علم بموت ابيه او بنجاسة بدنه وعلى هذا
المنوال فروع اخر لان اختلاف العنوان مطلقا يمنع من تاثير العلم الاجمالي فتدبر هذه
جملة القول في المقام الاول اعني التنجز اي حرمة المخالفة القطعية واما الثانية اي حرمة المخالفة
القطعية فالتحقيق ان العلم مقتض لها مع الاجمال بمعنى ان فقد النص الجامع للتصديق
يمنع من العلية التامة للتنجز التام فما لم يقم دليل على الترخيص يجب المنع من الارتكاب مطلقا
فان الشغل اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ولاحتمال الضرر لا مؤمن عنه لوجود التعبد
بالتكليف القاطع للعذر واستدل الاستاد قده على ذلك بعموم ادلة المحرمات المحرام
المعلوم اجمالا فيجب الاجتناب عن كلها يحصل هذا الحصل كالامره وفساده واضح حتى
انه ليس الشك في التخصيص حتى يستدل بالعموم وانما الاشكال في صلوح فقد الفرقة
التفصيلية للاعذار وظهر بما حققناه ان الاصل يرتفع موضوعه بالتصديق وان كان

فاقلنا

نا قلنا النقص ولا معنى لجريانه وزعم الاستاد قده انه يجري في الطرفين وللعلم ببطلانه في احدهما
يتعارضان فيتساقطان فيجب الاحتياط وقد عرفت بطلانه ثم انه لا معنى للتعارض والتحكيم
في الاصول فان الاصل وظيفة صرفة ولا كشف له والتعارض فرع التنافي في الدلالة مع
ان العلم بالانقطاع الاصل في احد الامرين لا يصلح لان يوجب التعارض بل يوجب السقوط
من غير تعارض كما اذا علم بفساد احدى المعاملتين فتسقطان عن الاعتبار لا انهما تتعارضان
وكما اذا علمنا ببطلان احدى البينتين فانه يوجب سقوط الجميع عن الاعتبار لا التعارض
واوضح فسادا من هذا ما زعمه من حكومة الاصل السببي على المسببي فان كون شك
سببا عن اخر فاسد وانما التسبب بين الامرين واما الشك فهو مستند الى عدم الترجيح
لاحد الطرفين بعد الالتفات ثم انه لا كشف للاصل فما معنى كونه ناظرا الى الحكم الاخر و
مفسر له مع ان لا استصحاب الا اصل واحد ولا يتعدد بتعدد المورد مع ان كون الاصل
الواحد مجملا باعتبار جريانه في مورد ومفصلا باعتبار اخر وكونه في طول نفسه
سابقا ولاحقا باعتبار من الوهن بمكان ويظهر التفصيل مما حققناه في مبحث الاستصحاب
والمقصود في المقام انما هو التنبيه على بطلان تفريع وجوب الاحتياط على التعارض و
ظهر بما حققناه فساد توهم التخيير بين الاصلين وفقا للاستاد قده في دفع هذا التوهم
بما لا يخلو عن مفاسد كثيرة تظهر بالتامل فيما حققناه واستدل من جوز المخالفة الاجمالية
بوجوه سخيفة لا حاجة الى التعرض لها بعد ما حققناه وينبغي التنبيه على امور الاول
ان مقتضى ما اشرنا اليه سابقا ان اختلاف العنوان في اطراف الشبهة قد يوجب سقوط
العلم الاجمالي عن التاثير لا ان الاختلاف مطلقا كذلك ضرورة ان الاثر لو كان متحققا على كل
تقدير تنجز التكليف بالعلم ومجرد اختلاف العنوان لا يوجب الفرق كما اذا علم بان احد الاناء

اما خمر او بول واما اذا علم بانه حدثت واقعة مرددة بين انفعال لباسه او بدنه او بين بيعه
ماله المخصوص او بين طلاق امرأته وبين كون مايع مخصوص خمرا فان الاثر لا يترتب على كل
تقدير ضرورة ان من يحتمل شرائه لا سبيل الى الزامه بالاثار بمجرد الاحتمال ولا ينبغي للمشتري
لاخذ المبيع مجانا ومع التعذر ينفسخ البيع كما في صورة تلف احد العوضين او تستقر
الاشتباه للتردد كما في صورة التنازع في اخذ العوضين وكذا لا سبيل الى ترتيب الاثار الفرقة
على الزوجة بمجرد الاحتمال من قبلها لانه ليس لها علم بحدوث امر بالنسبة اليها انه فيما يرجع الى
الزوج خاصة من التكاليف اشكال وقد مرت الاشارة اليها الى هذا انفا واما ما في الحدائق
فضعفه ظاهر لمن يجري تدبر كما انه ظهر بعض الوهن في كلام الاستاد قده حيث انه اطلق نفي
الفرق بين الموارد وان كان ما ذكره بالنسبة الى ما نسب الى الحدائق حقا الثاني انه ظهر مما
حققناه انه لا معنى لوجوب الاجتناب عن اطراف الشبهة الا التنجز التام بمعنى استحقاق
العقاب على ارتكاب الواقع للعلم به وعدم كون فقد المعرفة التفصيلية عذرا ولا مجال
لتوهم انه يستحق العقاب على ارتكاب كل واحد من الاطراف وان لم يصادف الواقع الا من
باب التجري وان كان المستند لوجوب الاحتياط دليلا شرعيا الثالث ان ما حققنا من
تاثير العلم الاجمالي في التنجز انما يتم لو كان الاثر مترتبا على كل تقدير واما لو لم يكن له اثر
على بعض التقادير كما لو ترددت النجاسة بين وقوعها على الجنس وبين وقوعها على الطعام
او بين وقوعها على ما يتمكن من ارتكابه وبين ما لا يتمكن او بين ما يضطر الى ارتكابه خاصة
وبين ما ليس كذلك او بين ما يرتبط بالمكلف وبين ما يكون اجنبيا عنه كثوبه وظهر الطاير
فلا اثر له اصلا ووجوده كالعدم والامر فيما عدا الاخير في غاية الوضوح اما الابتلاء
فالوجه في اعتباره في التعلق توقف ارتباط الحكم بالشخص على ارتباط موضوعه والمفروض

انتفائه

انتفائه فاذا علم بوقوع النجاسة على ما في انائه او على ظهر الاناء مع عدم ارتباطه به لانحصار شغله
بما يشغله الاناء لم يجب الاجتناب هذا هو الوجه فيما رعف فامتخط فيما ورد فيمن رعف فامتخط
فصار الدم قطعا صغارا فاصاب انائه من انه ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان
شيئا بينا الا ما ذكره الشيخ قده من التفصيل في التنجس بين ما لا يدركه الطرف من الدم وبين ما يدركه
فانه واضح الفساد وليس الوجه في اعتبار هذا الشرط ما يتوهم من ان المكلف تارك لما لا يبتلي
به بنفسه عند الابتلاء فان التكليف قد يتنجز على من هو تارك بنفسه وليس التنجز المبعث دون
التعلق فبالاولوية بما يتعلق التكليف بمن لا يعقل في حقه الامتثال بل بما ينهى عن العمل
ويحرم عليه كما في المسافر والحايض فالتكليف متعلق بهما وان حرم عليهما الامتثال ولذلك
يجب عليهما القضاء والحاصل ان تاثير الامر والنهي في البعث والزجر ليس مصححا لهما والا
لم يجب شيء على من لا يراد منه الامتثال وكذا على من يقدم على الفعل والترك ولو لم يكن
الزام وزجر والوجه في هذا التوهم ما تراءى من ان الحكم هو الخطاب به وما ينتزع منه وقد
حققنا فساده في محله وبينا ان له مراحل فقد يتعلق بالمكلف من دون ان يتنجز عليه
فلا يصح الخطاب بل ربما يخاطب بخلاف ما تعلق به من التكليف وربما يكون الواجب
تعيينيا في مرحلة التعلق وتخييريا في مرحلة التنجز فيكون الخطاب لغوا على تقدير تحققه
لا يستلزم انتفاء الحكم هذا اذا علمنا عدم الابتلاء ومع الشك فالاصل عدم الارتباط
ولو كان الشك في البرائة ناشيا من الشك في اعتباره في التعلق حكمنا بالاشتغال
لان الاصل عدمه فان التكليف مع قطع النظر عن هذا الاعتبار الحادث كان متعلقا بالمكلف
فالشك في الدافع وان كان شرطا باعتبار الحق وليس هذا من باب التمسك بالمطلق مع اجمال
مفهوم القيد فانه مع فساده في نفسه لانه لا اصل لتخصيص المطلق والمقيد وليس الشك في

فى الحدوث غير جار فى المقام لان ادلة الاحكام غير ناظرة الى مرحلة التعلق والتنجز وانما مدلولها
ثبوتها اللوح وضعاً وفى كلام الاستاد قده فى المقام انظار تظهر بالتامل فيما حققناه الرابع انه لا
فرق فى الحكم بانفعال الاطراف المشتبهة بينها وبين ما يلاقيها لان المنجز انما هو الحكم بالاجتناب
عن النجس المعلوم ثبوته فى الاطراف ولا يحصل الاجتناب الا بالتحرز عنها عيناً وحكماً ومن
المعلوم ان الملاقى بالكسر يكتسب بالاقاة نجاسة حكمية فكما ان ملاقاة الكافر والخمر
الكلب والخنزير يجامع الاجتناب عنها فكذا ملاقاة ما يلاقيها لان السارى فى الجميع نجاسة
واحدة فالملاقى بالكسر وان كان فى طول الملاقى بالفتح من حيث التحقق والعلية الا ان الجهة
واحدة فالمنع متعلق بالنجاسة بجميع شئونها والعلم بالنجاسة فى احد الامرين او الامور
المحصورة اوجب تنجز التكليف بالاجتناب عن الفاعل والمنفعل جميعاً فان لم تتحقق الملاقاة
فان تحقق نجاسة شئ كافية فى تنجز التكليف بالاجتناب عنها ثم يندفع احتمال الملاقاة
بالاصل عند الشك فى اصلها اما الشك فى كون النجس ما لاقاه فلا سبيل الى اجراء الاصل
فيه لانه تعيين لا سبيل للاصل اليه فالملاقى بالكسر وبالفتح حكمهما واحد ولا تغاير بينهما
فى مرحلة الموضوعية للاحكام لانه يجب الاجتناب عن النجس بجميع شئونه والملاقى بالكسر
حامل النجاسة فالمتلاقيان طرف واحد للشبهة فالمعلوم انه يجب الاجتناب عن المتلاقيين
معاً واما يجب الاجتناب عن الطرف الاخر وان كان لكل منهما ما لاقاه كان المعلوم وجوب
الاجتناب عن احد الامرين وما لاقاه ولا يتوقف ما حققناه على اتحاد نجاسة المتلاقيين
ولا على شمول ادلة الاجتناب عن النجاسة للملاقى بالكسر بل يكفى فيه التلازم بين الحكمين
فعدم الانفكاك فانكشف الغطاء عما اشار اليه ابره الله قده من التعليل بان الشارع
اعطاها حكم النجس لكن الاستناد الى الشرع فيما يستقل به العقل على ما حققناه فى هذا الفرع

كالاستدلال

كالاستدلال على وجوب الاجتناب عن نفس الاطراف بالشرع ولعله لا لزوم من لا يتعقل استقلال
العقل به ولا استاد العلامة قده كلام مشتمل على مواقع للنظر ظهرت اجمالا بما حققنا قال قده
وهل يحكم بتنجس ملاقيه وجهان بل قولان مبنيان على ان تنجس الملاقى انما جاء من وجوب
الاجتناب عن ملاقيه ولو بوسائط ولذا استدل السيد ابو المكارم فى الغنية على تنجس
الماء القليل بملاقاة النجاسة بما دل على وجوب هجر النجاسات فى قوله تعالى والرجز فاهجر
ويدل عليه ايضاً ما فى بعض الاخبار من استدلاله على حرمة الطعام الذى مات فيه فارة
بان الله تعالى حرم الميتة فاذا حكم الشارع بوجوب هجر كل واحد من المشتبهين فقد حكم
بوجوب هجر ما لاقاه وهذا معنى ما استدل به العلامة قده فى المنتهى على ذلك بان الشارع
اعطاهما حكم النجس والا فلم يقل احد ان كلاً من المشتبهين بحكم النجس فى جميع آثاره او ان
الاجتناب عن النجس لا يراد به الا الاجتناب عن العين وتنجس الملاقى للنجس حكم وضعى
سببى يترتب على العنوان الواقعى من النجاسات نظير وجوب الحد للخمر فاذا شك فى ثبوته
للملاقى جرى فيه اصل الطهارة واصل الاباحة انتهى قوله مبنيان الخ فانك قد عرفت انه منهما
يكفى التلازم بين نجاستى المتلاقيين ولا يتوقف على اتحاد النجاستين فضلا عن ان
يتوقف على دلالة ادلة وجوب الاجتناب عن النجس على وجوب الاجتناب عن ملاقيه ومنها
قوله وان الاجتناب عن النجس الخ فان كون تنجس الملاقى حكما وضعيا مترتبا على العنوان
الواقعى مما لا ريب فيه ولم يتوهم احد ان السبب لا اصل لها وانه ليس فى المقام الا حكم
واحد لكن المدعى ان الملاقاة موجبة للسراية وحدوث نجاسة حكمية فالفرق بين
الاصل والفرع انما هو كون الاول عينية وكون الثانى حكمية فالاختلاف فى الحامل
واما المحمول فلا فالاصل حامل لها اولاً والفرع ثانياً وبواسطة الملاقاة اكتساباً وبعد

الاجتناب) دلالته الا دلته على التفريع والاكتساب يمكن استظهار وجوبه عن الفرع وفرع الفرع الى ما
لا ينتاهى مما دل على وجوب الاجتناب عن الاصل لان موضوع الحكم انما هو النجاسة والنجس من
حيث حمله تعلق به الحكم وقد دل الدليل على مشاركة الفرع للاصل فى العنوان من هذه
الجهة وفرع الاصل ومنها قوله نظير وجوب الحد الخ فانه لا مشابهة بين انفعال الملاقى بالكسر
بالملاقاة وبين وجوب الحد لما عرفت من ان الجهة ولحاظ واشكان هناك ترتب فى الحدوث
واين هذا من وجوب الحد ثم قال ثم والاقوى هو الثانى اما اولا فلما ذكر وحاصله مع
ما فى الغنية من دلالته وجوب هجر النجس على وجوب الاجتناب عن ملاقى الرجز اذا لم يكن
عليه اثر من ذلك الرجز فتنجيسه ليس الا لمجرد تعبد خاص فاذا حكم الشارع بوجوب
هجر المشتبه فى الشبهة المحصورة فلا يدل على وجوب هجر ما يلاقيه نعم قد يدل بواسطة
بعض الامارات الخارجية كما استفيد نجاسة البلل المشتبه من حجية استظهار ان الشارع
جعل هذا المورد من موارد تقديم الظاهر على الاصل فحكم بكون الخارج بولا لا انه اوجب
خصوص الوضوء بخروجه قبل الاستبراء من امر الشارع بالطهارة عقيبه ومن هذا يندفع
تعجب صاحب الحدائق قده من حكم بعدم النجاسة فيما نحن فيه وحكمهم بها فى البلل مع
كون كل منهما مشتبها حكم عليه ببعض احكام النجاسة انتهى وفيه ما عرفت من ان كون
السراية تعبدا خاصا لا ينافى الدلالة المزبورة تعبدا لانكشاف الاتحاد مع ان ما نحن فيه
لا يتوقف على تمامية الاستدلال المزبور بل لنا ان نقول بانه لا معنى لهجر النجس فى مثل الكر
الا عدم الملاقاة ولولا الانفعال والسريان لم يكن المنع المزبور يحصل لانه حكم وضعى
ثم فيما يؤكل او يلبس مثلا يمكن دعوى ارادة غير هذا المعنى وحيث ان المراد امر واحد
فلا اشكال فى دلالته وجوب هجر النجس مطلقا على نجاسة ملاقيه ولا ملاك للحكم المزبور فى

البلل

البلل الا الحكم بنجاسته بحسب الظاهر وتقديم الظاهر على الاصل مع فساده فى نفسه يحصل الحكم
الظاهري بنجاسته ومن المعلوم ان الانفعال بحسب الظاهر يقتضى ترتيب جميع الاثار والتفصيل
بين هذه الشبهة وبين البلل المشتبه جزاف مقتضى للتعجب فان تنزيل مجهول النجاسة منزلة المعلوم
لو لم يكن موجبا الا لترتيب الاثار بالنسبة الى عين المجهول لوجب الاقتصار فى ترتيب الاثار على البلل
ولم يكن وجه للحكم بانفعال ملاقيه كيف وهذا من جملة الاثار فان تاثيره فيما يلاقيه من جملة احكام
الحكم بنجاسته فهذا تفكيك لهذا الاثر من سائر الاثار لا تفريق بين الاصل والتابع مع انه
لا مجال لتوهم الاقتصار على بعض الاثار ولم يتوهمه احد وانما يتوهم ان الملاقى بالكسر موضوع
اخر ولا وجه للاسراء وقد تبين انه فاسد من عدة وجوه وتبين بما حققناه معنى كلام الباقر عليه السلام
من ان عدم الاجتناب عن ملاقى الميتة تعصيبا الفره بها حيث ان النجس هو المنع الاعم من التكليفى
والوضعى وحيث اتحدت النجاسة القائمة بالملاقى بالكسر مع ما فيه فانه كما هو مقتضى السراية
فاتحد الامران وتحقق العصيان وللاستاد دام ظله فى المقام كلام ظهر فساده بما حققناه وله دام ظله
فى المقام كلام طويل الذيل محصله بان جوابان الاصل فى الملاقى بالكسر ان الشك فى
الاصل هو السبب للشك فى الفرع والتعارض الواقع بين الاصلين فى الطرفين قطعا
فيبقى الاصل فى الفرع سليما عن المعارض والحاكم وفيه اولا انه لا معنى للاصل مع العلم
اجمالا لانه لا جهل ولا اعذار وفقد المعرفة ليس موضوع الاصل وثانيا انه لا معنى
لتعدد الاصل بتعدد المجرى فان موضوعه هو الكلى الواحد لا ما لا يتناهى من المجارى
انتهى ان الاستصحاب اصول غير متناهية كلام ثم كلا كيف وقاعدة اليقين حكم واحد
لموضوع واحد وثالثا انه لا معنى للتعارض الا فيما لا يكشف والاصل وظيفة صرفة ورابعا
ان التحكيم مستلزم لتقدم الشىء على نفسه فى كونه مفسرا لنفسه لعدم التعدد مع ان النظر فرع

الكشف وخامسا ان السببية في الشك لا معنى لها فان عدم السبب للعلم مع الالتفات هو السبب
للتردد فان كل امر وجودي وجوده معلول لوجود علته وعدمه معلول لعدمها لا بالمعنى الذي حققناه
في محله والشك فيه جهتان الجهل الذي هو عدمي والتردد الذي هو وجودي ومن هذه الجهة
علته الالتفات حال الجهل وفرق واضح بين كون الجهل بالعلة علة للجهل بالمعلول وبين
كون الشك فيها علة للشك فيه وسادسا ان موضوع الاستصحاب الذي هو نقض اليقين
انما هو العلم بالمقتضي على ما حققناه في محله لا الجهل ولا الشك فلا معنى لهذه التفاصيل والحاصل
فيها ومن الغريب انه قد زعم قيام الفرع مقام اصله على تقدير فقد الاصل قبل العلم في تعارض
اصله مع الاصل الجاري في الطرف الآخر لعدم صلوح المفقود لاجراء الاصل فيه لخروجه
عن محل الابتلاء فلا تكليف بالنسبة حتى يجري فيه اصل عند الشك فلا يعارض الاصل الجاري
في الطرف الباقي فيعارض الاصل الجاري في الفرع هذا محصل ما زعمه في المقام وظهر فساده
بما حققناه فان الشبهة المتقومة بالشيئين باقية على حالها والموجب للتعارض بزعمه انما هو
كونهما في مرتبة واحدة لتقوم الشبهة بهما وفقد المعارض يقتضي سلامة الاصل في الطرف
الباقي لا الابتلاء ما لم يبتل عرضه بمعارضة فافهم واغتنم الخامس انه لا فرق فيما حققناه
من تاثير العلم الاجمالي في التنجيز بين كون الاطراف تدريجيا وبين كونها دفعيا فلو علم بحرمة
احدى المعاملتين الواقعتين على التدريج وجب عليه الاجتناب عنهما اما اذا علم بحرمة
احد الامرين من الموجود والمعدوم فلا لان المعدوم لا يتعلق به حكم ولهذا لا يجب الاحتياط
على من استمر بها الدم مع علمها بحيضها في الشهر لجريان استصحاب الطهر الى ان يبقى
من الشهر ما تعلم بانه مقدار حيضها فتتحيض هذا مقتضى الاصل الاولي ولكن حكمها
ما حققناه في كتاب ودايع النبوة مفصلا قال شيخنا قده لو كان المشتبهات مما يوجد تدريجا

كما اذا

كما اذا كانت زوجة الرجل مضطربة في حيضها بان تنسى وقتها وان حفظت عددها فيعلم اجمالا
انها حائض في الشهر ثلاثة ايام مثلا فهل يجب على الزوج الاجتناب عنها في تمام الشهر ويجب
على الزوجة ايضا الامساك عن دخول المساجد وقراءة العزائم ام لا وكما اذا علم التاجر اجمالا بابتلائه
في يومه او شهره بمعاملة ربوية فهل يجب عليه الامساك عما لا يعرف حكمه من المعاملات
في يومه او شهره ثم التحقيق ان يقال انه لا فرق بين الموجود فعلا والموجود بعد ذلك في وجوب
الاجتناب عن الحرام المردد بينهما اذا كان الابتلاء دفعة وعدم الاتحاد المناط في وجوب
الاجتناب نعم قد يمنع الابتلاء دفعة في التدريجيات كما في مثال الحيض فان تنجز تكليف
الزوج بترك وطي الحائض قبل زمان حيضها ممنوع فان قول الله تعالى فاعتزلوا النساء في
المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ظاهر في وجوب الكف عند الابتلاء بالحائض اذ الترك
قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء فلا يطلب بهذا الخطاب كما انه مختص بذوي الا
الازواج ولا يشمل العزاب الا على وجه التعليق فكذلك من لم يبتل بالمرأة الحائض ويشكل
الفرق بين هذا وبين ما اذا نذر او حلف على ترك الوطي في ليلة خاصة ثم اشتبهت
بين ليلتين او ازيد ولكن الاظهر هنا وجوب الاحتياط وكذا في المثال الثاني من المثالين
المتقدمين انتهى وفيه للنظر مواقع تظهر مما حققناه منها انه خلط بين التدريج المقابل
للدفعة وبين الموجود بالفعل والموجود بالقوة كما خلط بين الامر الغير القار الذي
لا يجتمع اجزاؤه في الوجود كالزمان وبين ما يتفق فيه عدم الاجتماع كالمعاملات فان تعدد
في المعاملات الكثيرة معقولة بان يوقع بعضها بنفسه والبعض الآخر بوكلائه في زمان
واحد ومن المعلوم انه لا منافاة بين الحصول تدريجا وبين الوجود بالفعل والاجتماع
فيه فكون الحدوث تدريجيا لا يغير الحكم اذا تحقق الاجتماع فلا يصلح التدريج لان يكون

اذا لم يمكن كذلك

عنوانا مع ان المستحاضة ليست من فروع التدريج فان الحكم انما يختلف باختلاف الطهر والحيض
والحكم للزمان من حيث هو فلذلك دائما وحدث الحيض الآن يبقى القلة المتيقن فيجري الاستصحاب
والعلم في كل يوم بانه يوم الحيض او يوم اخر من الشخص مرجعه الى العلم بانه اما حائض واما محدث
فالامر في كل زمان داير بين الوجود والعدم والعلم بانه يحدث في الشهر لا اثر له فليس هذا
من فروع العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة الا في بادي النظر فتدبر هذا كله في غير الافعال فان
الوجوب بالفعل لا يعتبر في تعلق الاحكام بها بل على عدمها ضرورة استحالة تحصيل الحاصل فكل
من البعث والزجر والترخيص يتعلق بالافعال الكلية قبل تحققها اثره ان التدريج في شرب
المايعين اللذين يعلم بخمرية احدهما يمنع من تنجز التحريم كلا ثم كلا في المعاملة والوطي من هذا
القبيل فجعلهما من فروع التدريج وجعلهما من قبيل المستحاضة فاسد ان واما الزمان فان
كان علة للحكم كشهر رمضان فالعلم بانه احد الشهرين ايهما يشك في الحدث فيدفع بالاصل
وبعد مضي احدهما دار الامر بين زوال الموضوع وحدوثه فلا يترتب اثر على العلم بان الصيام
اما وجب فيما مضى او فيما بقي فانه لا مجال للاستصحاب في هذا بخلاف الحائض لبقاء الموضوع
الى المرتبة وان اختلف الزمان واما اذا كان ظرفا للعمل كالوجوب الوطي في احدى الليلتين
بالحلف وجب الاحتياط لتحقق التكليف قبل تحقق الزمانين لوجود علة التكليف وهو
الحلف ومنها التسوية في الحكم مع الاختلاف الواضح كما حققناه ومنها الاستدلال
بقوله ره نعم قد يمنع الخ فان عدم التكليف بالاجتناب قبل الحيض انما هو لعدم تحقق
علته لا لعدم الابتلاء فدعوى ظهور الادلة في حال الابتلاء والتعليل بان الترك حاصل
بنفس عدم الابتلاء مما فيه بين فان الادلة لا تعرض لها لحال التعلق والتنجز والدليل
المزبور لو تم كان دليلا عقليا لا اثر فيه للظهور مع ان التعليل المزبور عليل كما بيناه سابقا

ثم قال

ثم قال ره وحيث قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة التدريجية فالظاهر جواز المخالفة القطعية
لان المفروض عدم تنجز الواقع المتنبه اليه فالواجب في كل مشتبه الرجوع الى الاصل الجاري في خصوص
ذلك المشتبه اباحة وتحريما فيرجع في المثال الاول الى استصحاب الطهر الى ان يبقى مقدار الحيض
فيرجع فيه الى اصالة الاباحة لعدم جريان الاستصحاب وفي المثال الثاني الى اصالة الاباحة والفساد
فيحكم في كل معاملة يشك في كونها ربوية بعدم استحقاق العقاب على ايقاع عقدها
وعدم ترتب الاثر عليها لان فساد الربوا ليس دائرا مدار الحكم التكليفي لذا يفسد في حق
القاصر بالجهل والنسيان والصغر على وجه وليس هنا مورد التمسك بعموم صحة العقود
للعلم بخروج بعض الشبهات التدريجية عن العام لفساد بعضها فيسقط العام عن الظهور (العموم الفرضي)
بالنسبة اليها ويجب الرجوع الى اصالة الفساد انتهى وفيه للنظر مواقع منها ان جريان استصحاب
الطهر انما هو لعدم العلم الاجمالي بالتكليف لان الشك في كل زمان في حدوث الحيض ومنها
الرجوع الى اصالة الاباحة فيما اذا بقي مقدار الحيض فان انقطاع استصحاب الطهر انما هو للعلم
بتحقق حالة الحيض المرددة فتستصحب الى العلم بالزوال والمعنى الرجوع الى اصالة الاباحة
ومنها قوله وفي المثال الثاني الخ فانك قد عرفت ان تنجز التكليف لا يتوقف على وجود
الفعل بل التكليف قبله فمقتضى الاصل الحرمة والفساد ومنها قوله وليس هنا الخ فان
التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية لا معنى له وليس التمسك في التخصيص حتى يحكم
بالاصل فلا حاجة الى هذا التطويل السادس انه اذا كان الشك في المكلف به من جهة حاله
في المكلف لتردده بين الذكر والانثى فمقتضى الاصل الاولي ما حققناه في مبحث العلم واما
مقتضى الادلة فهو الرجوع الى العلامات ومع العدم فان تبين اجتماع الجهتين رجعنا
معاملة سيما بين السهمين وتحاط في جميع الاحوال ومع استقرار الاشكال فالمرجع القرعة

ويظهر هذا التفصيل من الاخبار المأثورة عن الائمة الاطهار ع المقام الثاني في الشبهة الغير المحصورة
والحق فيها جواز المخالفة القطعية فالعلم الاجمالي فيها كالجهل لا اثر له لان الامر بها ما تبلغ كثرة الاطراف
فيها مبلغا يوجب ضعف الاحتمال في كل واحد من اطراف الشبهة جدا بمعنى انه لا يوجب حدوث الخوف
ومن المعلوم ان المنجز مع الاجمال والترديد انما هو الاحتمال المحدث للخوف واثر العلم انما هو زوال الكون من
لحصول البيان فالتنجز مع العلم الاجمالي مستند الى جزء العلم بالامر المردد والاحتمال في كل واحد
بالخصوص الموجب لحدوث الخوف فالعلم وحده لا اثر له فان كل واحد من الاطراف اذا ليس معلوما بالغرض
فلا باس بالمخالفة القطعية وان كان مقصوده من اول الامر ارتكاب الحرام الموجود بين الاطراف
لان حال هذا الفرض العلم حال الجهل ومن المعلوم انه لا مانع من الاقدام على ارتكاب المشتبه
في الشك البدوي وان كان برجاء اصابة الحرام الواقعي وتوهم انه تجري ناش من الغفلة عن علة
المنجز ودعم ان العلم منجز ومؤثر فيما ليس فيه الا الاحتمال مع انه من المعلوم ان قوام وجوب الاحتياط
بقاعدة الاحتياط المتقومة بوجوب دفع الضرر المحتمل وبالتامل فيما حققناه يظهر فساد جميع ما
صدر عن الجميع في بيان الضابط بل فساد اكثر ما استدل به للحكم كما انه ظهر فساد التفصيل بين
مرتبتي التنجز وبين قصد ارتكاب الحرام وبين عدمه كما افاده الاستاد قده فلاحظ وتدبر كما انه ظهر
حكم ساير الاقسام من دوران الامر بين الحرام وغير الواجب واما صور دوران الامر بين الواجب
وغير الحرام فظهر حكمها مما تقدم ونشير الى بعض الجهات للتوضيح فنقول ان التصديق بالتكليف
حاصل وفقد المعرفة ليس عذرا فلا مجال للتامل في وجوب الموافقة القطعية فما دار الامر فيه
بين المتباينين كالقصر والاتمام في السفر والظهر التامة من يوم الجمعة والمقصورة المسماة بالجمعة
لاعتبار القصر فيها لا يجب فيه الاحتياط وتحصيل الموافقة القطعية لاقتضاء الشغل اليقيني
البراءة اليقينية وتوهم انه يتوقف على قيام دليل عليه سوى ما دل على وجوب احد الامرين

مندفع

مندفع بان الواقع المردد ثابت بالفرض والمنجز هو العلم المفروض حصوله وفقد المعرفة لا يصلح لان
يكون عذرا وادهن من هذا التوهم توهم ان التكليف بالامر المعين عند الله تع المبهم عندنا
تاخير البيان عن وقت الحاجة فانه تخطئة للشارع من حيث لا يشعر بان المفروض العلم بثبوت
حكم تكليفي لامر مردد بين امرين فهذا تاخير البيان ان كان معناه قبح التشريع مع عدم الكشف
عن المتعلق تفصيلا فهو تخطئة للشارع تع لان المفروض وقوعه وان كان المراد قبح التنجز مع
الابهام فهو غلط لتمكن المكلف من الاحتياط وربما يكون الصلاح في ترك البيان مع ان
البيان حصل وانما خفي علينا باخفاء اعداء الدين الغاصبين للخلافة هذا لو كان مثل هذا
الفرض واقعا واما لو كان من جهة العجز عن الاستنباط لغموض المسئلة وقلة البضاعة كما هو
الواقع في جميع ما يجري امره من المسائل فلا قبح على الشارع وانما القصور من المقصر الا ان الخطا
والواجب الرجوع الى العالم او الاحتياط فمع العلم بصدور الحكم من الشارع لا ينبغي للجاهل
نفي التنجز بقبح تاخير البيان ومن العجب ما يتوهم من فتح باب اعتبار الجهل بعد توهم انسداد
باب العلم والعياذ بالله بمنع التكليف بالواقع وانا انما نكلف بما هو مؤدى الطرق من حيث
انه مؤداه فان الطرق كاشفة صرفة على مذهب اهل الحق من المخطئة واعتبار الكشف والحكاية
عبارة اخرى عن ثبوت الواقع وعلى تقدير عدم الاعتبار فوجودها كالعدم هذه جملة
القول في هذه المسئلة واما ساير المسائل فيظهر حالها وما فيها مما قيل فيها من المباحث السابقة
والتعرض للتفصيل تضييع للوقت نعم يجب التنبيه على ان الحكم فيما اذا تعارض النصان التساقط
والرجوع الى اصالة الاشتغال ايضا والتخيير الذي قيل به في بعض صور دوران الامر بين القصر و
الاتمام جمع بين الاخبار المتعارضة بزعم بعضهم كما في المواطن الاربعة فهو تخيير واقعي لا وظيفة
المتحير وقد حققنا في كتاب الصلوة من ودايع النبوة ان هذا الحكم لا اصل له في الدين وانه

خلاف ما هو المعروف بين المتقدمين قده وانما شاع بين المتأخرين لخفاء معنوم ما في الاخبار فقد
ورد النص بانه ليس حال الوطن لا ربعة الا كحال غيرها ولكن حيث كان ادراك ما فيها من
الفضل للاقامة من مخزون علم الله تم امروا بها بالاتمام فيها بمعنى الاقامة ولدفع توهم وجوبها
قالوا انه ان المسافر مخير فيها بين القصر والاتمام بالاقامة ولكن الاقامة والاتمام افضل انما
اذا كان الامر دائرا بين الاقل والاكثر فمع عدم الارتباط يرجع الى الشك في التكليف واما
مع الارتباط ففيه اشكال من ان استحقاق العقاب بترك الاقل معلوم على كل حال فلا اجمال
في مرحلة الامتثال ومن ان المقدمة وان كانت داخلية لا توجب استحقاق العقاب وانما
هو على ترك الاصل المردد بين الامرين ولم يعرف بالفرض فالمجموع المركب مردد بين امرين
متباينين وكون المركب عين الاجزاء لا ينافي التغاير فانهما بشرط لا متباينة له وكل واحد
منهما ابه بهذا الاعتبار مباين لغيره واما لا بشرط فلا تمايز بينهما والاقل في مرحلة التركيب
مباين للاكثر فانهما مركبان وان اتحدت الاجزاء في المركب ومن المعلوم ان الواجب انما هو
المركب من حيث هو امر واحد فانه تكليف واحد والامر بالاجزاء من قبيل الامر بالشرط
لا يفيد الا اعتبار تعلقه في المامور به وزعم الاستاد دام ظله ان وجوب الاقل بمعنى استحقاق
العقاب بتركه معلوم تفصيلا وان لم يعلم ان العقاب لاجل ترك نفسه او لترك ما
هو سبب في تركه وهو الاكثر فان هذا العلم غير معتبر في الزام العقل بوجوب الاتيان اذ
مناط تحريك العقل الى فعل الواجبات وترك المحرمات دفع العقاب فلا يفرق في
تحريكه بين علمه بان العقاب لاجل هذا الشيء او لما هو مستند اليه انتهى وفيه ان الاول
وان كان الاتيان به لازما على كل حال الا ان الاكتفاء به فرع العلم بالفراغ بهذا المقدار
وهو معلوم الفساد فالامن من العقاب على ترك الاقل انما يحصل بالاتيان بالاكثر

فانه

فانه امتثال للتكليف المعلوم ولا مانع لا اقتصار على الاقل فلا يعلم بامتثال التكليف المعلوم
ثبوته فان كون الاقل موضوع الحكم غير معلوم فالعقل يحكم على الاتيان بالاقل لا بالكل
لكن الكلام في الاكتفاء بالاتيان بالجزء الواجب لاحتمال كونه جزء له وكون الاقتصار عليه موجبا
لكون وجوده كالعدم ثم قال دام ظله وبالجملة فالعلم الاجمالي فيما نحن فيه غير مؤثر في وجوب الاحتياط
لكون احد طرفيه معلوم الالزام تفصيلا والآخر مشكوك الالزام راسا ودوران الالزام
في الاقل بين كونه مقدميا او نفسيا لا يقدح في كونه معلوما بالتفصيل لما ذكرنا من ان
العقل يحكم بوجوب القيام بما علم اجمالا او تفصيلا الزام المولى به على اي وجه كان ويحكم
بقبح المؤاخذة على ما شك في الزامه والمعلوم تفصيلا الزامه هو الاقل والمشكوك
الزامه راسا هو الزائد والمعلوم الزامه اجمالا هو الواجب النفسي المردد بين الاقل و
الاكثر ولا عبرة بعد انحلاله الى معلوم تفصيلا ومشكوك كما كما في كل معلوم اجمالي
كان كذلك كالعلم اجمالا بكون احد من الاناءين اللذين احدهما المعين نجس خمرا
فانه يحكم بحلية الطاهر منهما والعلم الاجمالي بالخمر لا يؤثر في وجوب الاجتناب عنه
انتهى وفيه ان الانحلال انما يتحقق لو علم بان الاقل مكلف به على كل حال ولما علم
بانه اما واجب اما مقدمة له فعلى كل حال الامتناع عن الاتيان به فلا ينفع الا في
مقابل من يتوهم جواز تركه ومن المعلوم ان الاتيان به لازم على كل تقدير لكن الذي
ينفع في المقام انما هو العلم بالفراغ بالاتيان به عما علم الاشتغال به وحصول الفراغ
عن الاقل بالاتيان به غير معلوم وهذا هو الفارق بين المقام وبين الشبهة التحريمية
فالمثل به من العلم بخمرية احد الاناءين لا يشبه ما نحن فيه فتفطن ثم قال دام ظله ومما
ذكرنا يظهر انه يمكن التمسك في عدم وجوب الاكثر باصالة عدم وجوبه فانها سليمة

الاكثر من

في هذا المقام عن المعارضة باصالة عدم وجوب الاقل لان وجوب الاقل معلوم تفصيلا فلا يجري
فيه الاصل وتردد وجوبه بين الوجوب النفسي والغيري مع العلم التفصيلي بعد الخطاب التفصيلي
بوجوبه بقوله وربك فكبر وقوله قوموا لله قانتين وقوله فاقرءوا ما تيسر منه وقوله واركعوا
واسجدوا وغير ذلك من الخطابات المتضمنة للامر بالاجزاء لا يوجب عدم جريان اصالة عدم
الوجوب او اصالة البراءة انتهى وفيه ما عرفت من ان وجوب الاقل كوجوب الاكثر غير معلوم
وانما المعلوم ان تركه مخالفة قطعية لامر يستلزم تركه كلا المحتملين واين هذا من العلم بانه
مامور به والذي ينفع في الانحلال العلم باشتغال الذمة به وفراغها منه بالاقتصار عليه و
ما زعمه من ورود الخطاب التفصيلي مع فساده في نفسه لا اثر له اما الاول فان قوله تعالى
وربك فكبر ليس معناه التكبير في الصلوة بل المقصود والله اعلم انما هو تعظيمه عز وجل
بالايمان وترك المناهي وفعل القربات مطلقا وليس تكبيره تعالى منحصرا في قول القائل
الله اكبر ولا في التحريم للصلوة واما قوله تعالى قوموا لله قانتين فالمراد به نفس الصلوة فان
الصلوة عبارة عن القيام فانا على ما ورد به التفسير وبيناه في كتاب الصلوة من دابع
النبوة والركوع والسجود عبارتان عن التعظيم مع ان الركوع في بعض الايات عبارة
عن الصلوة واما الثاني فلما عرفت من ان الامر بالجزء والشرط لا يدل الا على ازيد من
الشرطية والجزئية وعدم كون شيء من افعال الصلوة واجبا بالنفس من ضروريات الدين
ضرورة ان الواجب انما هو الصلوة المركبة من الافعال ولهذا لا يتعدد سببها من الامتثال
والعصيان باتيان الاجزاء وتركها فلا طائل تحت هذا التطويل وقد ينتصر وجوب
الاحتياط بان الواجبات الشرعية الطاف في الواجبات العقلية فيجب تحصيله بالاتيان
بما يحتمل دخله في حصوله وفيه مع فساد المبنى انه لا يتفرع عليه ذلك اما الاول فلانه

ليس

ليس للعقل حكم وجوبي مع قطع النظر عن الشرع في فعل من الافعال الا ما يتوهم من شكر
المنعم ورد الوديعة والاول فاسد فان العقل انما يستقل بحرمة الكفران واما الشكر
فهو في غاية الحسن ولكن لا يبعد هنا الوجوب خوف الحرمان لترك الشكر انما يحصل لو كان
المنعم لئيما وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما الجاء الى ما ينجو لزوم افحام الانبياء لو توقف
الشكر المتوقف على النظر مع ان افادة المعجزة ضرورية والامتناع عن الاطلاع خروج عن
زي العبودية والحرك لعامة الناس ليس هذا المنوح الذي يختص به اهله والثاني
عبارة اخرى عن حرمة الظلم لان الخيانة من اظهر شؤون الظلم فالعقل يستقل بحرمته واما
وجوب فعل من الافعال فلا والظلم ايضا عنوان منتزع من خصوصيات لا واقعة خاصة
فهو من قبيل وجوب الاطاعة الراجع الى حرمة العصيان التي يستقل بها العقل فانه ظلم على
المولى مع محض التاكيد ما استقل به العقل بديهي الفساد ضرورة انه مع قطع النظر الدين ثم
عن الشرايع والاديان لا طاعة ولا عصيان ثم انه مع قطع النظر عما يرد على اللطف مما
لا يحصى من المفاسد فليس هنا واجبات وعلى تقدير الثبوت فالداعي غير العنوان
وبما حققنا ظهر ما فيما افاده الاستاد ره في المقام والتحقيق ان المامور به في التعبدي
هو التعبد كما ان الواجب في التوصلي هو الاثر المترتب على الفعل من حيث كونه مقدورا
بالواسطة فالسير مع القافلة انما يجب للوصول الى البيت الذي لتحصيل المرادات و
الالقاء في النار لتحصيل الاحراق وشرب الدواء للعلاج ودفع المرض فيسقط التكليف
بحصول الاثر على اي وجه اتفق وان لم يحصل الامتثال في بعض الصور وهذا بعكس ما
يتوهم من ان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب اما التعبدي فليس الواجب فيه الا التعبد
بالعمل الخاص فحقيقة الصلوة العطف وهو من العبد بالنسبة الى مولاه الخضوع فانه

الامر ان الشارع اخترع ماهية مركبة من افعال مشتملة على الركعات والركعة محتوية على ركن
وغير ركن والمجموع له تحريم وتحليل وشرايط وموانع فقال صلوا كما رايتموني اصلي فيقصد
بما اعتبر في هذه الحقيقة شرعا على المتيقن فان المامور به وهو العطف حصل قطعا وانما
الشك في الاجزاء والشرايط والموانع يوجب الشك في الاجزاء الناشئ عن الشك في
الاعتبار المندفع بالاصل بعد العلم بحصول نفس المامور به وهو الصلوة فليس الواجب
ابتداء فعل الجوارح بل انما هو الخضوع والتوجه اليه المتحد مع هذا الفعل في مرحلة
الايجاد كالطهارة المتحصلة باحد الثلث المتحدة معها باعتبار الايجاد والعقد و
الايقاع المتحصلين بالكلام المترتبان عليه المتحدان معه من جهة والمدح والذم
بالكلام المتحدان معه في الايجاد بل القتل والاحراق ايضا من هذا الباب وهذا هو
المصحح للحمل والاطلاق لا علاقة السببية كما يتوهم فالحاصل ان التعبد من الافعال
بمنزلة الروح من الاجساد لا ان الواجب ابتداء انما هو المركب من الافعال وقصد
القربة شرطا او جزءا كما هو الشايع فاتضح سر اخلال العلم الاجمالي في جريان الاصل
بالنسبة الى الزوايد المشكوك فيه وتوهم الاستغناء عن الاصل حيث ان الاثر للشك
لا للواقع فلا حاجة الى احرازه به مدفوع بان الاعذار انما هو لاصالة عدم وجوب
الاكثر لو لم يكن سبيل الى الحكم بعدله ظاهرا لم يندفع الخوف ولهذا يجب الاحتياط
على الجاهل بالتكليف لو احتمل البراءة بعد العلم بالاشتغال او احتمل الاعذار لما
يحتمل كونه عذرا عقلا او شرعا فالجاهل بالتكليف انما يكون معذورا فيما كان الاصل
فيه عدم التكليف لا مطلقا وقد بيناه مفصلا في اول الكتاب في الاستصحاب فلاحظ
وتامل واورد الاستاد قده على استصحاب الاشتغال مضافا الى ما عرفت وهنه بان

بقاء

بقاء الامر المردد بين الاقل والاكثر بالاستصحاب لا يجدي بعد فرض كون وجوب
المتيقن قبل الشك غير مجد في الاحتياط نعم لو قلنا بالاصل المثبت وان استصحاب
الاشتغال بعد الاتيان بالاقل يثبت كون الواجب هو الاكثر فيجب الاتيان به
امكن الاستدلال بالاستصحاب لكن يمكن ان يقال انا نفينا في الزمان السابق وجوب
الاكثر بقبح المؤاخذة من دون بيان فتعين الاشتغال بالاقل فهو منفي في الزمان
السابق فكيف يثبت في الزمان اللاحق وفيه ما عرفت من ان كون الاقل متيقن
الوجوب فاسد فان المقدمية لا اثر لها في المقام وانما النافع حصول العلم بالفراغ
عما علم الاشتغال ذمته به واما الاصل المثبت فلم يقل احد باعتباره على ما حققناه
في مبحث الاستصحاب وانما زلت الاقدام في المورد للغفلة عن حقيقة الحال و
بما حققناه ظهر حال ما اورده الاستاد قده على ما يستدل به للمختار من الوجوه
المختلفة الراجعة الى وجه واحد ومن العجب انه زعم امكان قصد القربة
بالاقل بان يتخلص به عن العقاب فان هذا انما يتم لو كان كافيا للتخلص عن
العقاب وهذا ينافي الارتباط المحتمل والحاصل انه لا سبيل الى العلم بالتخلص
عن العقاب الا بتحصيل العلم بالامتثال وح فلا فرق بين وجوه قصد القربة وتخصيص
هذا الوجه لا وجه له واستدل ايضا على المختار بالاخبار كحديث الرفع والوضع اما
على ما حققناه فلا حاجة اليها واما على ما زعموه من ان الواجب اولا وبالذات هو الجزء
من افعال الجوارح فقد ظهر فساده فان العلم بالاشتغال حاصل ولا سبيل الى تحصيل
العلم بالفراغ الا بالاتيان بالاكثر فلا اشكال في المسئلة في حصول العلم بالفراغ بحكم
الشارع لما دل على ان الجاهل معذور ومن العجب انه توهم حكومتها على الاصول

العقلية المقتضية للاحتياط مع ان مرجعها الى وجوب العمل بالعلم بالاشتغال وهذه
الاخبار مفادها ما استقل به العقل من قبح العقاب بلا بيان فهل يتوهم ذو مسكة
ان قبح عقاب الجاهل يحكم على استصحاب الاشتغال ووجوب تحصيل اليقين بالفراغ
على من علم بالاشتغال كلا ثم كلا واعتمد الاستاد ره في تقريب الاستدلال بها
على ما تقدم من كون الاقل متيقن الالزام وقد عرفت فساده ولو تم فيمكن الاستدلال
بجميع ادلة البرائة من العقلية والنقلية فلا معنى لحكومتها على الادلة العقلية
واعجب من ذلك انه حكى استظهار ارادة الوجوب النفسي عن بعض مشايخه ره
وتصدى لتخطئته بانه لو سلم ارادة نفي العقاب على نفس المجهول فالاجزاء ايضا كذلك
لان الكل ليس امرا وراء اجزائها وفيه ان التغاير بالاعتبار يكفي في اختلاف الاثار ورد
كون الجزء مقدمة داخلية من البديهيات ومن الغريب توهم ان مدلول الروايات
نفي الجزئية فتثبت ماهية العبادة ويرتفع الاشكال وافحش منه ما توهم حيث
استدل لمذهب العلماء منها ذلك حيث ان من الاصول المعتبرة عندهم اصالة العدم
وعدم الدليل فان هذا اعتراف منه ببطلان ما توهم فان كون فهم العلماء ره
دليلا من سخائف الاوهام مع ان عدم وجدانه مدركا للاصلين سوى ذلك
لا يدل على استنادهم اليه وقد حققنا في مبحث الاستصحاب ان اصالة العدم
قاعدة عقلية ومعناها اصالة عدم المانع وان عدم الدليل دليل العدم فيما
يعم به البلوى وهو دليل علمي في الحقيقة وكيف كان فليس مدرك الاصلين
ما توهم وظهر بما حققناه جريان اصالة عدم وجوب الشيء المشكوك في جزئيته
واصالة عدم جزئيته اما الاول فعلى ما حققنا في غاية الوضوح واما على ما زعمه

الاستاد ره

الاستاد ره من ان الاقل متيقن الالزام فلانه لا معنى لانحلال العلم الاجمالي الى العلم
التفصيلي والشك البدوي الا ذلك ومن العجب انه تصدى لابطال ان الحادث
المجهول هو وجوب المركب المشتمل عليه ضرورة ان وجوب الجزء في ضمن الكل عين وجوب
الكل ووجوبه المقدمي بمعنى اللابدية لازم له غير حادث بحدوث مغاير كزوجية
الاربعة وبمعنى الطلب الغيري حادث مغاير لكن لا يترتب عليه اثر مجدي فيما
نحن فيه الا على القول باعتبار الاصل المثبت فيثبت بذلك كون الماهية هي
الاقل وفيه ان المنفي هو الوجوب المشترك بين النفسي والمقدمي الذي يثبت
للاقل فان لم يكن هذا قابلا للنفي فكيف نقيضه عليه بالنسبة الى الاقل واما الثاني
فلان جعل الماهية واختراعها عبارة عن اعتبار امور متعددة امرا واحدا على
نحو خاص وترتيب مخصوص فاعتبر الشارع فيما نعنون القنوت والركوع
وسجدتين على ترتيب مخصوص واعتبرها تهليلا وجعل لكل صلوة ركعات
محدودة ثم امر بها تارة ونهى عنها اخرى فحيث شككنا في اعتبار امر وراء ما نعلم
باعتباره معها فالاصل عدمه وهذا الاصل ليس عبارة عن اصالة عدم الحادث بل بمعنى اصالة
عدم خروج الشيء عما هو عليه ومن المعلوم ان الاصل في كل حادث هو العدم
والتفصيل في مبحث الاستصحاب واطال الاستاد ره في ابطال هذا الوجه بما
لا طائل تحته وظهر فساده بما حققناه ومن الغريب انه زعم ان جعل الماهية عبارة
عن مجرد الخطور في الذهن فلا يمكن نفيه عن الشارع فان الجعل امر وراء الخطور
بالضرورة هذا مجمل القول فيما اذا كان منشأ الشك فقد النص واما اذا
كان منشأه اجمال النص فحكمه ما تقدم لما عرفت من ان فقد المعرفة ليس عذرا نعم لو

لوكان له قدر متيقن فالاجمال لا يوجب الاحتياط فعلى مذهب الصحيحي لا مناص عن
الاحتياط فان الشك في الصحة يوجب الشك في كون العمل صلوة واشتغال الذمة
بها معلوم ولا يخفى ان الشك في كون عمله صلوة فيجب عليه الاحتياط ودعوى
الاستاد دام ظله وجود القدر المتيقن وهو لا ثلث على هذا المذهب هو من العجايب
حيث ان صدق الصلوة عليه غير معلوم بالفرض واليقين فالالتزام المردد
بين المقيدة والنفسية لا يوجب اليقين بالتسمية ومن المعلوم ان الصلوة
عنوان الحكم المتعلق بها من حيث هي كذلك والصحة على هذا المذهب مقومة
للحقيقة فكيف يتوهم اليقين بالفراغ فيما لا يعلم بصحته وهذا معنى كون المراد هو
الصحيح لان المطلوب هو الصحيح كي يقال انه عنوان متاخر عن الامر لا ماخوذ
في موضوعه نعم يتم هذا الجواب على مذهب الاعمي فان كون المطلوب المراد هو الصحيح
مرحلة وكون متعلق الحكم صحيحا مرحلة اخرى فتفطن فالصحة على القول
بالوضع للصحيح ماخوذة في المفهوم المعتبرة في المصلحة فلا كما زعم الاستاد دام ظله
قالوا ان الثمرة في هذا النزاع جريان الاصل عند الشك وعدمه ولا معنى لكونه
ثمرة على مذهب خاص والا لم تكن ثمرة لهذا النزاع مع ان من المعلوم انه لا ثمرة
له سوى ذلك نعم لا معنى للتمسك بالاطلاق على الاعمي لاجمال الادلة بل يمكن
القول بالاشتغال على هذا المذهب ايضا وقد عرفت انه الحق لو قلنا بان الصلوة
عبارة عن المركب المردد ويكفي في كونه ثمرة ان جريان اصل البراءة على اعتبار
الصحة في مفهوم الصلوة مستحيل هذا جملة القول فيما اذا كان منشأ الشك
اجمال النص واما اذا كان منشأه تعارض النصين فمقتضى القواعد التساقط

والرجوع

والرجوع الى الاصل وقد يتوهم ان الحكم التخيير للاخبار الامرة بالاخذ بهما من باب التسليم
على التخيير وفيه ان موردهما اما عام بصدورهما عنهم عليهم السلام لا القاء الخلاف بين الفرقة الناجية
كيلا يتميزوا فيعرفوا او قال ع نحن القينا الخلاف بينهم وان ادنى ما للامام ع ان يفتي
بسبعة وجوه قال تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج والمخاطب هم الائمة عليهم السلام وهذا
نحو من التقية لا تعتبر فيها الموافقة للعامة فانها تحصل بنفس خلاف الشيعة فالاخبار
في الرواية قد يكون للتعمد في الكذب المنفي مع احتماله بالاخذ بالاوثق وقد يكون من
جهة الاشتباه ويندفع احتماله بالاخذ بقول الافقه وقد يكون من جهة الموافقة للعامة
ويندفع بالاخذ بما خالفهم وقد يكون بعد الفراغ من هذه الجهات وكون الخبرين متساويين
اي ظاهرين كالشمس ولا يحتمل فيهما شيء من وجوه الخلل فحكم بانهما اخذ من باب التسليم
وسعة فهذا ليس حكم المتعارضين واليه ينظر من قال بالتخيير الواقعي وقد حققنا
في مبحث التعارض ان ما في الكتب الاربعة ليس مورد الشيء من هذه الاحكام وانما
هي احكام الروايات قبل التنقيح والتبيين والاصول المقررة بامرهم عليهم السلام واما الاصول
الاربعمائة التي دونها الاساطين من علماء الامامية من اصحابهم عليهم السلام منهم اربعة الاف
من اصحاب الصادق عليه السلام فليست موضوعا لهذه الاحكام والاختلاف اليسير فيها
ناش عن النقل بالمعنى او غلط في النسخة وما يشبههما ولا يخفى الوجه على الفقيه
الماهر ومن اراد الاطلاع على التفصيل فليراجع ما حققناه في ابواب الفقه من
العبادات والمعاملات والاحكام فانهم عليهم السلام لم يضيعوا من في اصلاب الرجال
فاعلام الدين واضحة بحمد الله ولكن لا يهتدي الى الحق الا الاوحدي الماهر
وهو المؤمن الذي امتحن الله قلبه للايمان هذا جملة القول في الشبهة الحكمية واما

واما الشبهة الموضوعية كما اذا شك في الاتيان بالفاتحة مع علم تجاوز المحل فلا اشكال
في وجوب الاحتياط فيها وزعم الاستاد دام ظله ان وجوب الاحتياط في صيام يوم الشك من هذا
الباب لتعلق الحكم بالشهر الهلالي المردد مصداقه بين الناقص والتام وهو من غرائب
الاوهام بل انما هو من جهة استصحاب الشهر عند الشك في انقضائه واغرب من
هذا التمثيل له بالظهر مع الشك في جزئية شيء له فانه شبهة حكمية لا موضوعية
واعلم ان موضوع هذه الاحكام انما هو الجزء الخارجي واما الجزء العقلي وهو الجنس
والفصل فلا يتعلق به شيء من هذه الاحكام وزعم الاستاد دام ظله ان القيد جزء
عقلي فجعل من اقسام الجزء وهو عجيب فان التقييد عبارة عن تضييق دائرة المقيد
فالمؤمنة مثلا في المثال المعروف قيد بمعنى ان الحكم المتعلق بالرقبة اي العتق
لا يسري الى الكافرة واين هذا من التركيب فليس القيد جزء ولا التقييد امرا
عقليا فلا معنى للجزء العقلي الا الجنس والفصل فالاطلاق امر وجودي والاصل
عدمه فيحكم بالاهمال الى ان يعلم العموم والاطلاق فثبوت الحكم فيما اشتمل على
ما يحتمل التقييد به معلوم دون غيره نعم لو احرز الاطلاق باحراز كونه في مقام
البيان او بغيره فالاصل عدم التقييد وبهذا البيان يظهر ان الاصل الاحتياط
في الشك في الجزئية والشرطية حتى على ما حققنا من ان الصلوة هو العطف
لا المركب فان حكم الشك في التقييد الاقتصار على المتيقن وفي المقام تفاصيل
وكلمات طويلة لا مجال للتعرض لها لظهور ما فيها وما فيما افاده الاستاد دام ظله بالتامل
فيما حققناه وحيث دار الامر بين التخيير والتعيين فيجب الاقتصار ايضا على المتيقن
فان من المعلوم من طريقتنا ان الواجب كل منهما على البدل والاصل عدم تعلق

الحكم بغير ما علم تعلقه به كما ان الاصل عدم فراغ الذمة بالاتيان بالمشكوك فيه وعدم
تعينه اذا تعذر معلوم الوجوب قال الاستاد دام ظله ان فيه قولين من عدم جريان
ادلة البراءة في المعين لانه معارض بجريانها في الواحد المخير وليس بينهما قدر مشترك
خارجي او ذهني يعلم تفصيلا وجوبه فيشك في خصوصية زائدة خارجي او ذهني
ومن ان الالزام بخصوص احدهما كلفة زائدة على الالزام باحدهما في الجملة وهو
ضيق على المكلف وحيث لم يعلم المكلف بتلك الكلفة فهي موضوعة عن المكلف
بحكم ما حجب الله علمه عن العباد وحيث لم يعلم بذلك الضيق فهو في سعة
منه بحكم الناس في سعة ما لم يعلمون واما وجوب الواحد المردد بين المعين
والمخير فيه فهو معلوم فليس موضوعا عنه ولا هو في سعة من جهته فالمسئلة
في غاية الاشكال لعدم الجزم باستقلال العقل بالبراءة من التعين بعد العلم
الاجمالي وعدم كون المعين المشكوك فيه امرا خارجا عن المكلف به ماخوذا
فيه على وجه الشطرية او الشرطية بل هو على تقديره عين المكلف به والاخبار
غير منصرفة الى نفي التعيين لانه في معنى نفي الواحد المعين فيعارض بنفي
الواحد المخير فلعل الحكم بوجوب الاحتياط والحاقه بالمتباينين لا يخلو عن قوة
انتهى وفيه انه لا معنى لتعارض اصالة عدم وجوب المعين باصالة عدم وجوب
المخير فان الواجب ما كل منهما وخصوص المعين فاصالة عدم وجوب المعين
لا معنى لها الا انها معارضة بمثلها فوجوب المعين معلوم وانما المجهول نحو
الوجوب فوجوب الاحتياط ليس لما زعمه بل انما هو لما حققناه فليس الامر دائرا

بين المتباينين بل المتيقن تعلق الحكم بالمعين وان لم يعلم بعد خلية الخصوصية فيه وما
ما اطال من تقريب جريان الاصل بالنسبة الى المتعين فيه فهذه خصوصيتها الموضوع
ليثبت بها ليفتقر الى دفع بالاصل بل الواجب الاقتصار على المتيقن من الموضوعية
هذه جملة القول في الشك في الجزئية والشرطية واما المانع فلا اشكال في ان
الاصل عدمه بل قد حققنا في مبحث الاستصحاب انه عبارة عن اصالة عدم المانع
وان هذه قاعدة شريفة ثابتة بالعقل والنقل والمعنى لاصالة الصحة الا ذلك
واما من جعله عبارة عن الاخذ بالحالة السابقة فيشكل عليه الامر حيث يصرح
بان الاعتداد انما هو لاصالة عدم وجوب الاكثر لو لم يكن سبيل الى الحكم بعدمه
ظاهرا لم يندفع الخوف ولهذا يجب الاحتياط على الجاهل بالتكليف لو احتمل البرائة
بعد العلم بالاشتغال او احتمل الاعتداد بالمحتمل كونه عذرا عقلا او شرعا ان يصحح
بزعمه وهو الصحة الفعلية ليثبت لها حالة سابقة والصحة التاهلية لا شك
فيها الا انا نشك في القاطعية قال الاستاد دام ظله ثم ان مرجع الشك في المانعية الى
الشك في شرطية عدمه واما الشك في القاطعية بان يعلم ان عدم الشيء لا مدخل
له في العبادة الا من جهة قطعه للهيئة الاتصالية المعتبرة في نظر الشارع فالحكم
فيه استصحاب الهيئة الاتصالية وعدم خروج الاجزاء السابقة عن قابلية
صيرورتها اجزاء فعلية انتهى وفيه ان كون العدم شرطا لا معنى له وانما
المانع امر وجودي يحول بين المقتضي واثره والشرط امر وجودي له مدخلية
في ترتب الاثر على المقتضي واما الهيئة الاتصالية القائمة بما تحقق واتمام ما يتحقق

فلا معنى

فلا معنى لقطعها العدم تحققها وما قامت بالمتحقق من الاجزاء يستحيل زوالها
والقاطع في الصلوة انما يقطع الاحرام المتحقق بالتكبيرة فالاحرام استمراره ينقطع
بالحدث وما بمنزلته ويظهر التفصيل مما حققنا في كتاب الصلوة وينبغي
التنبيه على امور الاول انه اذا دار الجزء بين كونه ركنا او غير ركن فالاصل
عدم ركنيته فان الركن في المركب ما به قوامه وهذه خصوصية زائدة على اصل الجزئية
المعلومة وتظهر الثمرة في التعدد وما بمنزلته فيكتفي بما اشتمل على الاركان وان
كان فاقدا لبعض الاجزاء وعلى هذا الاصل يتفرع الحكم بصحة الصلوة مع نسيان
الفاتحة وما يتبعها حيث ان المحرم بالصلوة لا سبيل له الى قطعها للتدارك
الفاتحة بعد تجاوز المحل لان حفظ الاحرام اهم في نظر الشارع مما عدا الاركان
بل يكتفي مع الدوران من الاركان بالبدل الاضطراري فالمحرم بالصلوة عاجز
شرعا عن تبديل هذا الامتثال بامتثال اخر ويتعين عليه ما تلبس به وان لم
يتمكن الا مما يكتفي به من ذوي الاعذار وقد تخفى مما حققنا اصلا وفرعا على
الاستاد دام ظله قال اذا ثبت جزئية شيء وشك في ركنيته فهل الاصل كونه
ركنا او عدم كونه كذلك او مبنى على مسئلة البرائة والاحتياط في الشك في الجزئية
او التبعيض بين احكام الركن فيحكم ببعضها وينفى بعضها الاخر وجوه
لا يعرف الحق منها الا بعد معرفة معنى الركن فنقول ان الركن في اللغة والعرف
معروف وليس له في الاخبار ذكر حتى يتعرض لمعناه في زمان صدور تلك الاخبار
بل هو اصطلاح خاص للفقهاء وقد اختلفوا في تعريفه بين من قال بانه ما تبطل
العبادة بنقصه عمدا وسهوا او بين من عطف على النقص زيادته والاول اوفق

بالمعنى اللغوي والعرفي ومع هذا فكل جزء ثبت في الشرع بطلان العبادة بالاخلال به
في طرف النقيصة او فيه وفي طرف الزيادة فهو ركن فالمهم بيان حكم الاخلال
بالجزء في طرف النقيصة او الزيادة وانه اذا ثبت جزئيته فهل الاصل يقتضي بطلان
المركب بنقصه سهوا كما يبطل بنقصه عمدا والا لم يكن جزءا انتهى وفيه ان الركن ما
يكون اليه ويعتمد عليه وهو في العبادة من الاجزاء ما لا قوام لها بدونه بوجه من الوجوه
واما الزيادة فربما تكون قادحة في غير الاركان كالقران على القول به ولا اصطلاح
للفقهاء فيه ولا اشكال في الاخلال بالنقص من غير فرق بين العمد والنسيان فانه
مقتضى الجزئية ولكن الثمرة تظهر في الاعذار وامكان الترك عن عمد فان ما علم
الركن يكتفى بفاقده وامكان الترك عن عمد غاية الامر انه رعاية الاحرام في الصلوة خصوص
من الاعذار فيجزي من الناسي بفاقده غير الركن فلا معنى لتاسيس الاصل للجزء
في نفسه وانما الحكم للنزاع في مسئلة النسيان وهو الاحرام الذي ثبت فيه
شدة الاهتمام كالركن وهذا لا ينافي الاخلال بترك الجزء فان الاجتزاء بالفاقد
لا ينافي النقصان ثم قال وهيهنا مسائل ثلث بطلان العبادة بتركه سهوا
وبطلانه بزيادته عمدا وبطلانه بزيادته سهوا اما الاول فالاقوى فيها اصالة
بطلان العبادة بنقص الجزء سهوا الا ان يقوم دليل عام او خاص على الصحة
لان ما كان جزءا في حال العمد كان جزءا في حال الغفلة فاذا انتفى انتفى المركب
فلم يكن الماتي به موافقا للمامور به وهو معنى فساده انتهى وفيه ان الصحة ليست
مستندة الى عدم اعتبار الجزء حال النسيان بل انما هي من جهة اعذار الناسي
ورعاية الاحرام كما هو الحال في غيره من ذوي الاعذار الاترى ان المصلي بعد

الاحرام

الاحرام ان عجز عما عدى الاركان بل عنها مع التمكن من الاشارة يجب عليه الاتيان
بما يمكن منه ولا اعادة عليه وان تمكن من الصلوة التامة في الوقت وليس هذا
الا من جهة احترام الاحرام وتعين ما تلبس به في الامتثال فالاصل الصحة وان
عمت الجزئية حال الغفلة ثم شرع في بيان اصالة الفساد واطال بما محصله ان
الغافل لم يحدث بالنسبة اليه امر من الشارع لغفلته عن غفلته فاقد غير مامور به
الامر الاول باق وان لم يتنجز فيه ان الصحة ليست متوقفة على الامر بل الامر متعلق
بالصحيح والغفلة عن العذر لا ينافي كونه عذرا موجبا للاجتزاء بالفاقد لاحترام
الاحرام ثم اورد على نفسه بما محصله ان الدليل الدال على الجزئية قد لا يدل الا
عليها حال الذكر كما اذا كان مفاده حكما تكليفيا بل يكشف الدليل عن اختصاصه
به كقوله تممت صلوته واجاب عنه بان عدم الجزئية في حق الناسي اما بمعنى
ايجاب الخالية عن الجزء عليه فهو غير قابل لتوجه الخطاب اليه ايجابا واسقاطا و
اما بمعنى امضاء الفاقد بدلا عن العبادة الواقعية فالاصل فيه العدم وفيه
ان التكليف المحض لا يصلح الا ان يدل على الجزئية والامر الوضعي ليس تكليفا له
كقوله اذا قمتم الى الصلوة الاية فانما تدل على الشرطية وليس كل امر تكليفا
مع ان المنهي الوضعي يكفي في الجزئية الواقعية والغفلة مانعة عن التنجز لا عن نفس
التكليف والتامية عبارة اخرى عن الاجزاء وهو لا ينافي الجزئية واما الجواب
فاغرب حيث ان عدم الجزئية يكفي فيه عدم الامر به بزعم المعترض فلا يحتمل الا
لاعتراض شيئا من الاحتمالين مع ان ما اورد عليهما ايضا فاسد فان الحكم
ليس خطابا الا على مذهب الاشاعرة والنفي منه بزعمهم يتوجه الى الغافل

فان مجرد التعبير عن الحكم الواقعي بالخطاب لا يغير الاحكام و القبيح انما هو التكلم مع من
لا يلتفت الى الاقتضاء ليس مرجعه الى بدلية الفاقد بل الى الصفح عما لم يات به والاكتفاء
بما اتى به ثم قال ما محصله ان المقام ليس من فروع اقتضاء الامر الاجزاء لان الاجزاء ان الامر
شرعا كما في الصلوة مع التيمم او بالطهارة المظنونة وفيه ان الامر في نفسه ليس
منشأ للاجزاء وانما الموجب للاجزاء بما اتى به كما في التيمم فان الترابية احرى به
الشارع حال فقد الماء و قوله تعالى فتيمموا المرموضع قد عرفت ان مقتضى
الاصل الاجزاء بالفاقد لمكان الاحرام و توهم الامر العقلي اوهن فان الاعذار
من حيث العقاب لا ربط له بالاجزاء بالفاقد والفراغ مع التمكن من الاتيان با
بالمكلف به على وجهه وما زعمه من توقف التكليف على الالتفات مبني على صحة
التكليف في المنجز وهو بين السقوط و بما حققنا يظهر ما فيما في بقية كلامه
ثم اورد على نفسه بما محصله ان حديث الرفع يدل على عدم الجزئية واجاب بـ
وجوب الاعادة ليس اثرا شرعيا وفيه ان رفع الشيء تنزيلا محصله تنزيله
منزلة العدم و مرجعه الى عدم ترتب اثره عليه و وجوب الاعادة اثر عدم الاتيان
لا النسيان والنسيان امر عدمي لا اثر له اصلا والمرفوع انما هو المؤاخذة المترتبة
على عدم الاعذار على تقدير وجوب التحفظ فمعنى الرواية انه لا يعاقب التارك
للنسيان ومعناه عدم وجوب التحفظ عليه وهذا انما يتم لو نسي الى تمام في
تمام الوقت واما النسيان في البعض فلا معنى لكونه عذرا مع الذكر في بعض
الوقت وبالتامل فيما حققناه يظهر فساد كل من الاعتراض والجواب ثم قال في
المسئلة الثانية في زيادة الجزء عمدا وانما يتحقق في الجزء الذي لم يعتبر فيه اشتراط

عدم الزيادة فلو اخذ بشرطه فالزيادة عليه موجبة للاخلال من جهة النقيصة لان
فاقد الشرط كالمتروك كما انه لو اخذ في الشرع لا بشرط الوحدة والتعدد فلا اشكال
في عدم الفساد انتهى وفيه ان كون العدم شرطا حيث يعتبر به مرجعه الى كون الوجود
مانعا مع وضوح ان العدم لا يؤثر ولا يتأثر ولا يتصف العمل الا مع هذا التقدير
فالبحث انما هو فيما يحتمل اعتبار الجزء شرطا او توهم ان مرجعه الى النقيصة بين الوهن
والا لم يكن للبطلان من جهة الزيادة معنى والحصر في النقيصة وهو بديهي الفساد
ثم قال ويشترط في صدق الزيادة قصد كونه من الاجزاء اما صورة الجزء زيادة الا بقصدها
كالسجدة الجزئية في الصلوة فلم يعد زيادة في الجزء نعم ورد في بعض الاخبار انها
زيادة في المكتوبة انتهى وفيه انه لا تعتبر في الجزئية الا اشتمال المركب عليه و تضمنه
له من كونه كالركوع واراد ان لا يكون جزء للصلوة بطلت صلوته فان الجزئية
تنتزع من الاتيان بامر مقرب في ضمن عبادة مركبة وهذا هو الوجه فيما ورد من
ان سجدة العزيمة زيادة في المكتوبة وليست صورة صرفة بل لا حقيقة لكون
السجود جزء للصلوة الا تضمنها لها ثم قال وقد ان الزيادة العمدية تتصور
على وجوه احدها ان ياتي بجزء من اجزاء الصلوة بقصد كون الزائد جزءا مستقلا
كما لو اعتقد شرعا او تشريعا ان الواجب في كل ركعة ركوعان كالسجود الثاني
ان يقصد كون الزائد والمزيد عليه جزء واحدا كما لو اعتقد ان الواجب في الركوع
الجنس الصادق على الواحد والمتعدد الثالث ان ياتي بالزائد بدلا عن المزيد
بعد رفع اليد عنه اما اقتراحا كما لو قرء سورة ثم بدا له في الاثناء او بعد الفراغ
وقرء سورة اخرى لغرض دنيوي او ديني كالاستعجال واما الايقاع الاول

علي وجه فاسد لفقد بعض الشروط كان يأتي ببعض الاجزاء رياء او مع عدم الطمانينة
المعتبرة فيها ثم بدا له فاعاده على وجه صحيح ثم حكم بالفساد على الاول لدليل فمشترك
فاسد وزعم ان قصد الزيادة قبل العمل يبطل لانه لم يقصد الامتثال بما امر به دون
الاجزاء الاصلية وفيه ان القصد لا مدخل له في المقام فان التكرر منشأ لانتزاع
التعدد سواء قصد ام لا والا لم يكن زيادة الركن قادحة حيث لم يقصد الفاعل
الاستقلال ولا يخفى انه قدس سره نسي بيان حكم الشك في الركنية والتعرض لادلة
الاقوال فيها واقتصر على بيان احكام معلوم الركنية وانه على اقسام ثلثة وساق
الادلة في هذه المرحلة وهذا خلط بين ثم انه قدس سره تعرض لاستصحاب الصحة واورد
عليه بما ملخصه ان صحة المركب لم يتحقق وصحة الجزء يستحيل زوالها لاستقرار الامتثال
وبقاء التأهل للانضمام وفيه ان الصحة في كل شيء بحسبه والجزء لا بشرط عن الكل
هو المصحح لقصد القربة فان الفاعل لا يأتي الا بالاجزاء والكل انما يتحقق بعد الفراغ
فالتلبس بالصلوة يتقرب بعمل لانه صلوة وان كانت مراعاة ولا تستقر الا بالاتمام
الا ترى ان احكام السفر تترتب على من شرع في طي المسافة فانه سفر مراعى وكذا
الحال في كلما كان على هذا المنوال مع ان الزيادة مخرجة للاجزاء عما كانت عليها
من الصلوح والتأهل بحيلولة الزائد الممنوع عنه بينها وبين اللاحقة وعجز
المكلف مستند الى ذلك فتوهم بقاء الصحة والتأهلية بينه الوهن والامر
بالجزء ضمني لا معنى لامتثاله ثم اورد على نفسه بما محصله ان مقتضى ما ذكرت
استحالة طرو البطلان للصلوة واجاب بالالتزام به وتفسيره للبطلان بعدم
تمكن المكلف من ضم الباقي الى ما اتى به وهو عجيب فان العجز انما هو لعدم

صلوح

صلوح العمل للاتمام ولا معنى للبطلان بعد الصحة الا ذلك والا فالمكلف قادر بالضرورة
ثم شرع في بيان ان للصحة هيئة اتصالية في الشرع تنقطع ببعض القواطع وهو عين
البطلان وهذا عجب ضرورة استحالة تحقق الربط قبل المرتبطين وانما القاطع
يقطع الاجزاء لا الاتصال ثم اطال بما يشتمل على مفاسد جمة يظهر ما حققناه في
مبحث الاستصحاب وقد يتمسك لاصالة الصحة بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم الآية
تقريبه ان المنع عن الابطال يرجع الى وجوب المضي وهو من لوازم الصحة
وفيه ان الابطال الاختياري يتوقف على الصحة ولا اشكال في عدم جواز ابطال
الصلوة الصحيحة ومن المحال اثبات الموضوع بادلة الاحكام وكون وجوب المضي من
لوازم الصحة يدفعه التخلف في الحج مع ان العمل الذي ترتب عليه الآثار وتثبت له الاحكام
هو المركب ابطاله انما هو بايجاد منافيه بعد التمام كالشرك بالنسبة الى جميع العبادات والمن
والاذى بالنسبة الى الصدقات مع ان حرمة الابطال لا مورد لها الا ما فيه الاجماع وبعد
ثبوته لا حاجة الى الآية وظهر بما حققناه جريان استصحاب وجوب الاتمام المترتب على تحقق
الاحرام والشك في العجز مسبب عن الشك في طرو المفسد والانقطاع والحيلولة
والاصل العدم فيحكم بان الاتيان بالباقي اتمام ويتحقق الاتصال والانضمام او لا فمعنى
الصحة الا ذلك ضرورة ان وجوب الاتمام في الصلوة مرجعه الى تعيين العمل في كونه
وليست من قبيل الحج كي يمكن التفكيك واما الاحتياط بقطع العمل لتحصيل قصد
الوجه فهو من قبيل قتل من يحتمل كونه نبيا للجزم بعدم النسخ وقد يتوهم ان ما
دل من الاخبار على النهي عن الزيادة في الصلوة يشمل صورة الشك وكونها
قادحة مع ان الاقتصار على التطبيق لا يجوز الا مع تبين الحكم وهذه الاخبار

انما وردت فيما لا اشكال في كونها قادحة كالركعة والركن اوغيرهما مما لا تجوز
في صورة العمد وغيره فلا تعارض بينها وبين ما دل على الاعذار في صورة السهو
كقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة وقوله تسجد سجدتي السهو لكل زيادة
ونقيصة وبالتامل فيما حققناه يظهر فساد جميع ما صدر عن الاستاد دام ظله في المقام
وانه لا معنى للتفصيل بين الزيادة والنقيصة في الركنية وظهر ايضا ان مقتضى
الاصل بقاء التكليف بالمركب وان سقط بعض اجزائه فان السقوط مترتب على
شدة الارتباط المعبر عنها بالركنية وقد تبين ان الاصل عدمها وكذا الحال في الشرايط
وتوهم ان الجزء مقدمة يندفع بان الجزء داخل والمقدمة خارجة عن الشيء ومباينة له
ضرورة ان العلة مباينة للمعلول مقدمة عليها بالرتبة واما المركب فهو عين مجموع
الاجزاء في الاعتبارات ودخل الاجتماع والانضمام والتركيب في تعلق الحكم له
درجات ولا يترتب السقوط على اول مراتب الارتباط لا نقول ان الجزئية تختلف
باختلاف القدرة والعجز والعلم والجهل بل الجزء الواقعي المطلق يسقط بالتعذر
ولا يستتبع سقوطه سقوط الجميع لضعف الارتباط ولا فرق فيما حققناه بين
الصحيح والاعم ولا معنى للتمسك باصالة البراءة ضرورة انه ليس الشك في حدوث
تكليف جديد وانما الشك في زوال ما ثبت وقد عرفت ان الاصل بقائه و
لا حاجة الى التشبث بالمسامحة العرفية في احراز بقاء الموضوع كما في الكرية
فان الحقيقة موجودة على كل حال فان الخضوع والعطف ماهية الصلوة لها
الماخوذة في جميع الاحوال والتركيب انما يتحقق به كاللفظ في العقود مع ان الكمي
من الافعال انه باق حقيقة بالمداقة العقلية لعدم فساد التركيب بزوال كل جزء

او شرط

او شرط كما في المركبات الخارجية فان حدث النقص والعيب لا يخرج الشيء عن حقيقته
مع ان المسامحة انما هي مع قلة المفقود جدا واستصحاب الكرية يجري مع احتمال بقائه
شيئا يسيرا وقد حققنا في محله انه يجري على المداقة العقلية فان الكم عرض للطبيعي
وشخصه باق لم يتغير فالموضوع وهو شخص الجسم الطبيعي باق لم يزل فان الانقاص
عرض على ما حققناه في محله وقد يتمسك المختار بطائفة من الاخبار منها قوله
اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم والاستدلال به ناش عن عدم التامل في
اطرافه ومورده والا فقد دل على ان الامر بالشيء يقتضي الاجزاء والمجبوبية المطلقة
للمامور به التي لا حد له لشرعا والحد العقلي هو القدرة فانه سئل عن الحج انه هل
يجب في كل عام ام يكفي مرة ومحصل الجواب ان بني اسرائيل انما شدد الله تع
عليهم لسؤالهم عن البقرة وعدم اقتصارهم على ما هو مقتضى اطلاق الامر بذبح
بقرة فقال ع اتركوني ما تركتكم فلو امرتكم بالحج في كل سنة لوجب عليكم فالمراد
ان مقتضى الادب ترك مثل هذا السؤال لعدم الاجمال في الدليل ومقتضاه
سقوط التكليف بالمرة وبقاء المطلوبية الى ان يعجز المكلف عن الاتيان به فلا
دلالة له على حكم تعبدي اصلا وانما هو كشف وتصريح بما يفيد الدليل المغني
عن السؤال والعجب من هذا الاستدلال الاستدلال به للدلالة على الاستصحاب
بناء على تفسير الاستطاعة بالمشية وهذا ناش عن عدم الاطلاع على مفردات
العربية ضرورة ان الاستطاعة هي القدرة ولقد اطال الوافي النقض والابرام
في المقامين بلا طائل تحته ومنها ان الميسور لا يسقط بالمعسور ومعناه
ان المعسور بالنسبة الى الاعلى لا اثر له بالنسبة الى عمل الجزء وانما هو عذر فيما تعلق به

وهذا من الواضحات ولا ريب فيه وانما الاشكال في سريان تعسر الجزء الى الكل لدعوى
الارتباط او على الضعف فالقائل بسقوط التكليف لتعسر الجزء يزعم انه لا يبقى مجال
للامتثال ومنه يظهر حال التمسك بما لا يدرك كله لا يترك كله فان مفاده ايضا
ان عدم ادراك البعض لا يوجب ترك ما يدرك وهذا ايضا بديهي وانما الاشكال
في ادراك البعض مع عدم ادراك البعض الاخر والغرض من الخبرين مع بداهة
الحكم تهييج ذوي الهمم العالية على الميسور مع تعذر الجم الغفير فانهم ربما لا يقدمون
الا على الامور العظام والعمل التام العام كما عن بعض الاعلام في الاعتذار
عن ترك الضيف في الفقر انه قال ابا في جيد وابيت رديه فالمعنى انه لا ينبغي
التكاسل عن الميسور لقلته او عدم كماله مع الاشارة الى البرهان وبيان الجامع
حيث ان الجميع من واد واحد وان اختلفت الدرجات وللاستاذ ره كغيره
في المقام كلمات ظهر ما فيها بما حققناه ومن العجب تشبث الاستاذ ره بشيوع
الاستدلال بها في المطالب بين العلماء بل بين جميع الناس حتى انه يعرفها العوام
بل النسوان والاطفال الان ما يدركه من ليس من شانه ادراك النظريات امر
بديهي لا يحتاج الى الروايات وهذا هو المعنى الذي بيناه لا ما ذكروه كيف
وما يتوهم دلالة الروايات عليه مما يضحك الثكلى وشيوع الغلط لا يصححه
فرب شهرة لا اصل لها هذا جملة القول في الاجزاء واما الشرايط فظهر
حالها بما حققناه وان الاصل عدم شدة الاهتمام فلا يوجب تعذره سقوط
المشروط وحيث انه قد شاع اطلاق الشرط على الوصف سواء كان مشخصا
او منوعا وقع الخلط من الاستاذ ره في المقام كما انه خفي عليه ان سقوط المشروط

بتعذر

بتعذر الشرط انما هو لشدة الاهتمام فزعم المغايرة الفاقد للواجد فمع الاتحاد حكم
بعدم السقوط قال بعد الحكم بعدم شمول الروايات للشروط ولكن الانصاف
جريانها في بعض الشروط التي يحكم العرف ولو مسامحة باتحاد المشروط الفاقد مع
الواجد لها الا ترى ان الصلوة المشروطة بالقبلة او الستر او الطهارة اذا لم يكن
فيها هذه الشروط كانت عند العرف هي التي فيها هذه الشروط فاذا تعذرت احدها
صدق الميسور على الفاقد لها ولولا هذه المسامحة لم يجر الاستصحاب بالتقريب
المتقدم نعم لو كان بين واجد الشرط وفاقده تغاير كلي في العرف نظير الرقبة
الكافرة بالنسبة الى المؤمنة او الحيوان الناهق بالنسبة الى الناطق وكذا ماء
غير الرمان بالنسبة الى الرمان لم يجر القاعدة المذكورة انتهى وهذا الكلام مشتمل
على خلطين عجيبين احدهما ما زعم من دوران الحكم بالسقوط والعدم مدار
التعدد والاتحاد والاخر تفريع التقييد بالاوصاف على الاشتراط اما الاول
فقد تبين فساده في الجزء والامر في الشرط اوضح فان سقوط التكليف عن فاقد
الطهورين على القول به وعدم سقوطه عن العاجز عن الاستقبال والستر ليس
من حيث ان صلوة المتطهر غير صلوة المحدث وان صلوة المستقبل والمستدبر
والمستور والمكشوف واحدة ضرورة عدم الفرق بين الاوصاف من هذه الجهة
مع ان اختلاف اوصاف الفاعل لا يوجب اختلاف الافعال وانما الفرق شدة
الاهتمام بالطهارة عن الحدث دون الستر والاستقبال واما الثاني فان مقتضى
اعتبار شيء قيدا للموضوع زوال الحكم بزواله كالايمان في الرقبة والنطق
في الحيوان سواء كان القيد فصلا مقوما كالنطق او وصفا عرضيا كالايمان

فانه اذا كان عنوانا يدور الحكم مداره كالفصل فانه هو الموضوع كالاسكار في العصير
والاجتهاد في المفتي نعم اذا لم يكن كذلك امكن بقاء الحكم وان زال كاعتبار الجودة في
الحنطة المبيعة والبكارة في الامة واما اذا باع ثوبا على انه من غزل كتان فبان
قطنا فسد المعاملة فلاثر في تخلف الوصف الموجب البطلان وفي المتخصص الخيار
كما حققناه في الشروط وان كان جاريا في الوصف المعتبر عنه بالشرط ايضا الا انه فرق
بين المقامين فالشرط المقابل للجزء الذي هو خارج يعتبر قيدا للنسبة كاوصاف
الفاعل في الصلوة فلا معنى لتوهم تعلق الفعل بالاشتمال او العدم وانما المناط
فيه القوة والضعف واما الوصف المعتبر قيدا في الموضوع فان كان فصلا اذا
الحكم به دار والا فان كان عنوانا كان كذلك ايضا والا فلا بد فيه من ملاحظة ضعف
التقييد وشدته ايضا ثم ان احالة التعدد والاتحاد الى العرف في المقام اوهن
فان علم لخلاف الصلوة باختلاف احوال الفاعل موافق للدقة العقلية كما
ان الاختلاف في الحيوان الناطق والناهق كذلك واما الاتيان فكونه عنوانا
يدور الحكم مداره وكونه معتبرا في الجملة في الموضوع لا مطلقا انما يظهر بالتامل فا
فالمرجع فيه الحاكم لا العرف وليس من قبيل الكرية التي هي معنى عرفي يرجع في
موضوعها اليه مع انه ايضا فاسد كما حققناه في مبحث الاستصحاب فان الجسم التعليمي
عرض للطبيعي ح بقاء الثاني لا اشكال فيه تحقيقا وبما حققناه ظهر فساد ما يتوهم
من بقاء وجوب الغسل بالقراح اذا تعذر السدر فيكفي الغسل به فان السدر
عنوان كماء الرمان الا ترى ان من يكلف بشرب ماء الرمان اذا تعذر عليه يجب
ان يشرب الماء المطلق او ماء العنب او البطيخ كلا ثم كلا واوضح فسادا من هذا

توهم

توهم بقاء الحكم بمسح الرجل مع تعذره بان يمسح على ما في العضو كما في الجبيرة ومنشاء
التوهم ان وقوع المسح على البشرة قيد ولا ينتفي الحكم بتعذره فاوجب جماعة
المسح على الرجل مع تعذر المباشرة لا اسقاط اصل المسح وزعم المتوهم ان رواية
عبد الاعلى تدل على ان الاية الشريفة ايضا تدل على ذلك ويندفع بان المسح على المرارة
ليس مسحا للرجل لانه مسح للرجل فقط لمنافاة المماسة كما ان مسح الجبيرة في غسل اليد
ليس غسلا لها وانما هو بدل تعبدي والرواية لا تدل على ان المسح على المرارة
يستفاد من الاية وانما تدل على ان عدم وجوب المسح على الرجل لاشتمالها على الحرج
يستفاد منها والحكم بالمسح على المرارة يستفاد من الرواية ولهذا قال ع امسح عليه
هذا لو كان المراد من الرواية هذا المعنى واما لو كان المراد الاكتفاء بالمسح على ما
تمكن منه من ظهر القدم طولا وسقوط الاستيعاب فالامر اوضح والحاصل ان
الرجل موضوع المسح ينتفي الحكم بتعذر المسح عليه والا لوجب المسح على غيرها
من الاعضاء على تقدير العجز بل على شخص اخر او حيوان او نبات او جماد بل كون
الغسل مسحا ايضا فيه فلو لم يتمكن منه اصلا وجب عليه غسل اخر ولو كان غسلا
بعود تراو شيئا اخر بل كان يتبدل الصلوة والصيام والحج الى غير ذلك وقد
اوضحناه في مبحث حجية الكتاب وحيث انك عرفت ان كلا من الجزء والشرط
يختلف حاله في القوة والضعف فاذا دار الامر بينه والعدم التمكن من الجمع
فان كان الجزء ركنا والشرط مثله في شدة الاهتمام سقط الفعل ان لم يكن بدل
عنهما ولم يتمكن منه ايضا كما اذا دار الامر بين ترك ركعة او الطهارة عن الحدث
في الصلوة فان التكليف يسقط ح واما ما لم يكن الجزء ركنا كالذكر والقراءة

وكان الشرط من قبيل الطهارة سقط الجزء وفي الجزء الركني مع مثل السترة واستقبال
الامر بالعكس واما اذا دار الامر بين الاقتصار على بعض المركب والفاقد للشرط وبين
البدل فلا بد من ملاحظة الدرجات فانه ففي مثل الوضوء لا يكتفى منه بالناقص مع التمكن
من التيمم الا قطع بعض اعضائه فان اعتبار غسله او مسحه يسقط ولا يعدل الى
التيمم ودوران عدم الاعلى لا بدل الاعلى بدلية المسح على الحايل عن المسح على العضو وبما
حققنا ظهر جميع ما في كلمات الاستاد دام ظله في هذا المقام فتفطن واعلم انه لا اثر
للعلم بان امرا من الامور مانع او شرط او انه جزء مصحح او مخل لانه لا اثر له على كل تقدير
نعم اذا اتى به تارة وتركه اخرى علم ببطلان احد العملين وبقاء اشتغال ذمته باحد
التكليفين فيجب الاحتياط وظهر بما حققناه ما فيما اطال والده الكلام في المقام خاتمة
فيما يعتبر في العمل بالاحتياط والبرائة اما الاول فمع تحقق موضوعه لا اشكال في حسنه
وتوهم اعتبار قصد الوجه واضح الفساد فانه ان كان بمعنى اعتبار كونه داعيا على
العمل حتى يحكم ببطلان الواجب لو كان الباعث على الاتيان به كونه محبوبا وان لم
يوجبه المولى عليه كالصبي بل من يقدم عليه لعلو مقامه في العبودية ولو لم
يكن مكلفا به فهو بديهي الفساد فانه اولى بالصحة والمقربية مما لا ياتي الشخص به
الا على تقدير الزامه لضعف عبوديته مع ان مدخلية الوجوب في الاتيان بالواجب
ولا استحبابه في الاتيان بالمستحب تناقض واضح فان المعلول يدور مدار علته
فالاتيان بكل من الفعلين والامتثال على كلا التقديرين ابقاء لكل من الخصوصيتين
وان كان باعتبار التميز عند العامل كما يظهر من تصريحاتهم وان اباه التعبير عنه
بالقصد فهو جواز حتى اذا توقف على التكرار فان دعوى الاجماع من الوضوح

لو كان

لو كان لهما اصلا لا حجية فيهما وتوهم اعتباره في تحقق الاطاعة واضح الفساد وكون
التكرار في بعض مراتبه مع التمكن من العلم لعبا من جهة انه تضييع للوقت و
تحمل تعب تكلف عبث ومثل هذا الشخص ملحق بالسفهاء وهذا لا ينافي صحة ما
صادف من عمله الواقع فان الاكتفاء بما لا يصادف من غير الجاء اليه ناش من الحماقة
واين هذا من بطلان المصادف وكيف يتوهم اشتراط جميع مراتب التكرار في
ذلك وعدم الفرق ولقد افرط الحلي قده اذ حكم بسقوط التكليف بما لا يتمكن من معرفته
وجهه فانه مقتضى تصريحه بسقوط الشرط المجهول وان تمكن من احرازه بالاحتياط
كالستر مع التردد بين الثوبين والقبلة مع التردد بين الجهتين مع انه خلاف
النصوص بل خلاف الضرورة في الجملة فظهر فساد ما يتوهم من بطلان عمل تارك
الطريقين العامل بالاحتياط واما البرائة فالعمل بها في الشبهة الحكمية يتوقف على
العلم بعدم بيان المولى واليأس منه فلا يعذر مع احتمال البيان على تقدير السؤال
او النظر فيما اعد لضبط احكامه فان وظيفة الجاهل السؤال والفحص والتفتيش
ولا يعذر بمجرد الجهل وان لم يتمكن من الاستعلام بل انما يعذر بعد اليأس واحراز
انه لا بيان فتكليفه الاحتياط قبل التبين ولهذا قال عم في رواية ابن الحجاج اذا
اصبتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا وتعلموا وعلى هذا الاصل يتفرع
قوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه الزام واتمام الحجة ومحصله
والله العالم ان العقل لا يعذر الجاهل الا بعد الفحص والسؤال ان لم يكن من اهل
العلم فوظيفتكم السؤال في هذا الحال عن اهل الذكر لا المبادرة بالانكار فان لم يتبين
لكم بعد السؤال شيء فانكاركم لا يوجب اللوم والعقاب وبما حققناه ظهر فساد

كثير مما صدر في المقام وما تكلفوه من التمسك بالاجماع والعلم الاجمالي بين الوجوه
اما الاول فلان وجوب الفحص ليس تكليفا يثبت بالاجماع وما يضاهيه
بل مرجعه الى ان صح العقاب انما يترتب على الجهل المستند الى عدم البيان لا مجرد
الجهل والا لم يكن للمولى سبيل الى الالزام والافحام لتمكن العبد من ابقاء جهله
بترك السؤال والاصغاء والحاصل ان العلم حادث يتوقف على النظر او ما يوجب
العلم الضروري في الضروريات كالاحساس والتجربة والاستماع في المتواترات
الى غير ذلك ولا يكفي فيه مجرد العلة الفاعلية فعدم الاستعلام يوجب استحالة
الاعلام فلهذا استقل العقل بان العبد وظيفته الاستعلام وانما يعذر بعد
العمل بهذه الوظيفة واعذاره قبلها من قبيل نفي الحجية عن العلم المناقض للمولوية
وسد الاحكام نعم لو تنجز احكامه على الجاهل مع شدة الاهتمام كما في النفوس
والاعراض فالجهل يمكن ان لا يكون عذرا اصلا واما كونه عذرا مطلقا فهو محال
كاعذار العالم وان لم يكن بمثابة من الوضوح واما الثاني فلعدم زوال
اثره بالفحص ضرورة ان عدم الوجدان لا يدل على العدم ودعوى حفظ المعلوم
فيما بايدينا جزاف ناشئة عن ضيق الخناق ومن يقول بان جميع الاحكام بينه
الشارع وامر بضبطها وحفظها وان العلماء الاجلاء من اصحاب الائمة حفظوا
جميع ما استمعوا وبلغوه الينا فمن اراد الاصلاح مع خبرة ظهر له الواقع على ما هو
عليه بالنظر في الاثار وعدم الوجدان دليل على العدم لا يعتمد الا على العلم ولا معنى
للعمل بالاصل بالنسبة اليه الا على بعض التقادير فظهر ان البرهان على توقف
الاعذار على الفحص ان العبد بمقتضى عبوديته في وثاق المولى فليس له الاستقلال

في شي

في شيء من الافعال بل عليه ان يكون كالميت بين يدي الغسال فالعالم بعدم
الترخيص لا مناص له من الاحتياط وان كان جاهلا قاصرا والا لجاز له العمل
بالاصل حال الفحص بل وان لم يتفحص حيث لا يتمكن منه مع ان من المعلوم
ان العامي يجب عليه الاحتياط قبل السؤال والعالم قبل النظر والاجتهاد
ولم يتوهم ذو مسكة جواز العمل بالاصل حال النظر والفحص فلا بد وان الاعذار
مدار الفحص ايضا بل لا بد من تحصيل الاذن او ما نزل منزلته وهو اليأس من
ظهور ما يخالف الاصل من ناحية المولى وهذا يتوقف على السؤال او ما نزل منزلته
من النظر الى ما فيه احكامه وما اشبههما وليس هذا تكليفا كي يسقط بالعجز
فتبين ان البيان عبارة عن انكشاف الحكم في نفسه

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

رب بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وفقني

كتاب الصوم وهو الامساك عن الطعام والكلام اى الجامع بين الصمت والامساك عن الطعام
صوم حقيقة قال الخليل ره في العين الصوم ترك الاكل وترك الكلام وقوله نذرت للرحمن صوما
اى صمتا انتهى قال صام الفرس على اريه اذا لم يعتلف صامت الريح ركدت وصامت الشمس استوت
في منتصف النهار واما الصيام الذى هو النكاح ومعنى ذوق [illegible] فليس من هذه المادة وقال
الصاحب في المحيط الصوم ترك الاكل والكلام وقوله عز وجل انى نذرت للرحمن صوما اى صمتا
ثم قال صام الفرس على اريه اذا لم يعتلف الى ان قال وصامت الريح ركدت والماء سكن والشمس استوت
في منتصف النهار فلان منيته [illegible] الى ان قال والصيام النكاح قال في المحيط بعد ما ذكر [illegible]
وصام الصوم ومصوم وماصوم وصيم [illegible] صام شهر [illegible] صام [illegible] الطاهرات
هنين من هذه المادة ولو كان مستعملا في ترك النكاح في قبل الاول [illegible] كان مثل سكون الماء [illegible]
[illegible] بالكدّ والتعذيب [illegible] وهو في الاصل [illegible]
في [illegible] في الاول [illegible] الدابة [illegible] الريح فان الموضع له هو الجامع
بين ترك الطعام والكلام فانهما ذكراه ولا يعنون انه كلى لم يذكر [illegible] انما ترضوا الموارد الا
استعمال التى [illegible] في ان الجامع ولكنه [illegible] المعنى الحقيقى فان الحركة الريح والماء والشمس بمنزلة
الاكل للانسان ولهذا قيد بالنسبة الى الفرس [illegible] فان مطلق ترك الاعتلاف ليس شيئا [illegible]
كما في الاعتلاف حالة السير [illegible] والملازمة على مطلق السكون غلط قال الشيخ الطائفة هذه [illegible]
الصوم في اللغة هو الامساك والكف يقال صام الماء اذا سكن وصام النهار اذا قام في وقت الظهر
وهو اشد الاوقات حرا انتهى وتبعه في السرائر قال الصوم في اللغة الامساك والكف يقال صام الماء

اذا سكن

اذا سكن وصام النهار اذا قام في وقت الظهر انتهى وهذا عجيب غريب ان الامساك والكف عن كل شئ
لا يصحح اطلاق الصوم عليه والسكون في الماء [illegible] اساكا وكفا فانه يعبر فيهما الا
فلا يتوهم احد ان الامساك عن الصلاة والزكاة والحج صوم وانما يطلق في خصوص الموارد
المذكورة باعتبار خصوصية فيها والمذكور في الازهار ان الشمس في وقت الظهر سكونا وهو
الصحيح التجوز وما في ط من قوله وهو اشد الاوقات حرا في الكلام واما الشيخ في النهاية
الصوم في اللغة هو الامساك وهو في الشريعة كذلك كانه امساك عن اشياء مخصوصة في
زمان مخصوص وفي المجمع الصوم في اللغة الامساك [illegible] وفي السرائر امساك خاص في المذكرة
الصوم لغة الامساك وكذا في التحرير وغيره [illegible] سكنت حركته [illegible] صام صوما وهو
غلط واضح [illegible] العين والمحيط وغيرهما بالاقتصار على ذكر الموارد والا لوجب ان يقولوا
كما قال ان الصوم هو السكون بالخصوصية الجامع العام لا يتجه الاستعمال فيه وفي عبارة كل
مسك عن كلام او طعام او سير فهو صائم انتهى وهو ايضا غلط لعدم الجامع بين الاخير وبين الاولين
صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح انتهى وهو ايضا غلط
خبط واضح [illegible] الجامع بين الطعام والكلام هو سد الفم عما يدخل فيه او يخرج بمقتضى الطبيعة
والاول هو الطعام والثانى هو الكلام والطعام في المقام يتم الشراب [illegible]
فانه متى وهذا المعنى حيث يتحقق يجوز استعمال الصوم فيه واما مطلق السكون وترك السير مطلقا
او الجماع كل او عدم [illegible] فلا يجوز استعمال الصوم فيه وانما يطلق في بعض الموارد
باعتبار اشتماله على خصوصية [illegible] الموارد بمنزلة الطعام [illegible] وغفل
عنه [illegible] العين والمحيط [illegible] لكنه اشتبه عليه الامر فيما [illegible] بعض الموارد
كما اشرنا اليه فظهر ان المعنى اللغوى لم يعرفه الا الخليل ره ومن اقتبس منه اى الصاحب لكن نرى ذكر
المعطوف عليه والحال بعض ما [illegible] واما الفقهاء رضوان الله عليهم فعن اهل اللغة جميع
اللغة فان مطلق الامساك والكف والتوطين ليس صوما وانما الصوم ترك الطعام والكلام

القاموس

على وجه التوطين والكف والامساك بمعنى كفاية ما ان الفعل لا يتعلق الحكم به خاصة والامساك الشخص
عن او كيفه او توطين نفسه على امر غير اختياري غير الطعام والكلام ليس صوما بالفرق بين والامساك
عبارة عن حالة نفسانية وهو مرضى الفتاح الاخرين ويجوز التعبير عنه بالترك ايضا فان المراد
الترك الاختياري الذي يجامع الفعل اذا كان عن نسيان او غفلة وفيما قبله الكف والعزم والتوطين
فرع علم غفلة او نسيانا اما مع حقيقة لعدم زوال الحال النفسانية فهو الترك اقتضاء ومن من حرمة الكف
وكان لنفسه عنه وان صدر منه الفعل لا الاختيار والارادة وكشف الحجاب ان حقيقة الصوم هو الا
جاء او الترك ولا من الكف حال الامساك والتوطين والعزم فلا بد له من زمان معتد به يجمع الحال
فليس مجرد العزم على ترك الطعام في زمان سوى من المعلوم ان هذا الحد لا ينافيه الاكل بالارادة
فان الحجاب انتبر اذا كان باحد الحالات الثلاث والعزم على المفطر عن على ان الله المحجوب ولا ينافي تلبسا بمقالاته
للنافي هو حمل نفسه مفطرا الى الصعد على نية الصوم لكنه ليس قادحا باثبات الخروج مرتكبا
الاحماء في اخر النهار اذا لم يحصل النية منافي من حيث حقيقة الصوم ترك الطعام بعنوان الالا
لقيام وعن حيث التوطين النفس وامساكها وكفها عن الطعام مدة معتدا بها ويجوز التعبير عنه بالعزم
لكنه ليس شيئا من هذه المعاني وما يجب الا ذكر عادة في التعريف على حد هذه الفادين مع عدم
اعتبار تعلق بالطعام مع ان النسبة بين بعضها مع بعض كنسبة الجميع الى الصوم تباين بحسب الذات
فهذه مفاهيم متساوية الا انها تجب الحمل متباينة والتصادق في الانية والتحقق لا ينافي
التباين في الذات وهذا هو السر في تعدي الصوم الى الزمان بنفسه كالقيام المقابل للنوم فيقال
صام نهاره وقام ليله والامساك لا يتعدى الى الزمان بوجه من الوجوه ويتعدى الى
الشخص بنفسه فيقال امسك زيدا والى الفعل بعن تارة وبعلى اخرى فيفيد الاول الكف وبالعكس
قال تعالى امسك عليك زوجك ويا حقيقتنا ظهر الوجه في الاكتفاء بالعزم وان الاكل وشرب
النهار فانه لو لم يكن صائما لكان ذلك من قبيل النسخ قبل العمل وهو منه تعالى مستحيل فان
اعتبار لمتاركة الامتثال مع عدم القدرة تناقض واضح كما انه ظهر الوجه في تعلق الوجوب

والاستحباب

والاستحباب به واندفع الاشكال فانه لا فرق بين الحرمة والوجوب الا بان الاول يتعلق بالترك
والثاني بالفعل فلا معنى لايجاب الترك فتوضيح الاندفاع ان المراد بالترك هنا هو الترك الانفعالي
المعبر عنه بالكف لا فعل الجارحة والامساك او وجوده كالارادة كما انه ظهر ان التعبير بالكف ليس
باعتبار الزجر المسبوق بالميل فان عدم اعتباره في الصوم واضح وانما المقصود التنبيه على انه حالة
نفسية وترك اقتضائية ومن هنا ان التفسير مع ان عدم اعتبار الميل في تحقق الكف ناسد فانه تحقق
وسال ولا يعتبر فيه الامر من الوقوع لولا التحفظ او الميل فالزجر يعتبر فيه ذلك بخلاف الكف فيرد ما
ما قيل على التعريف بالكف بانه امر وجودي فانه هذا التوهم والتوهم السابق في طرفي الافراط والتفريط
ووضوح كونه وجوديا لا يوجب تعين بعضهم لدفع الاشكال عن تعلق النهي بالترك بانه امر ازلي
غير مقدور بانه متعلق بالكف لا بمجرد الترك وهو مع فساده في نفسه وعدم الحاجة اليه غير نافع اما
الاول فلان المحرم في النهي نفسه نفس ان وهو معنى حرفي ولا يحتمل ان يفيد الحرف معنى استقلاليا والنفي
اثباتيا واما الثاني فلان متعلق القدرة بكل من الوجود والعدم على نسق واحد ولا معنى لكون
الفعل مقدورا دون الترك لكون الفعل مقدورا حقيقة القدرة على تبديل العدم بالوجود فابقاء
مقدورا وهذا معنى كون عدم الممكن معلولا ثانيا لعلية عدم علة وجوده لا ان العدم مؤثر او
ما الثالث فلان كونه وجوديا انما ينفع اذا كان متعلقا الحكم اولا وبالذات كان المقام فان
المطلوب في الصيام انما هو التعبد بالكف والتوطين على الترك واما اذا كان النظر مقصورا على الترك
وانما امر بالكف للتوصل اليه فتعلقه به لا يجعله وجوديا ما لا يخلو الحال باختلاف التعبير في الترك
لا من و الكف عن الزنا فالحرمة في قبل المؤمنين يغضوا ابصارهم ويحفظوا فروجهم مع انه في
ليس المطلوب فيه الا الترك واعجب من هذا الاشكال ما يقال في دفعه ان المراد به التوطين والعزم
على الصوم فان التوطين ليس الا الميل للترك والكف اذا كان مقصودا قبل الابتلاء فهو عين التوطين
ينبغي ان يكون الصنف في الطعام في تمام النهار ليس حصوله الا قبل الفجر الاعلى بحسب النية والتوطين
هو الذي جزما منه يعرف المتقين الصائم يوطن نفسه قبل طلوع الفجر عن المفطر في تمام اليوم وهذا معنى

نية الصوم وأما الترجيح على الضد فعدم اعتباره في الصوم أوضح وعدم كون حقيقة الصوم من باب الترك
وظهر أيضاً أن تعريفه في الدروس بالتوطين مبني على تعريفه في اللمعة بالكف في الأول رعاية عدم تحقق
الفعلية في زمان من الأزمنة بالنسبة إلى تمام النهار فإن الزمان غير قار الذات لا يجتمع أجزاؤه في آن
فبالنسبة إلى الأجزاء الآتية ليس إلا التوطين وفي الثانية بقية على الحقيقة وهو الإمساك الفعلي
بلحاظ مجموع الزمان أمراً واحداً وسيظهر إن شاء الله أن التركيب من الأجزاء ليس ملحوظاً في الحكم ولهذا يحكم
بالشبهة في الجزء الآخر من النهار فاليوم ملحوظ بلحاظ وحداني وهو كون الشمس فوق الأفق وإن
كان ممتداً وبالجملة فلا فرق بين الكف والتوطين إلا أن الأول تفصيل والثاني مرة فجعلهما أمرين
متباينين فاسد فلا حاجة إلى الاعتذار عن التعريف له بالكف بأنه نظر إلى المعنى اللغوي مع
أنه لا يلائم اعتبار المفطرات في متعلقه فإن المعنى اللغوي لا يصدق على ترك الارتماس وكذا
الاستمناء بالضرورة بل هذا لا يلائم كون الموضوع الشرعي من مصاديق المعنى اللغوي أيضاً
بل نقول الصوم هو حقيقة ترك الطعام والإمساك والكف والتوطين والعزم عبارات مختلفة
أريد منها هذا المعنى لكن الذي يظهر من جماعة خفاء هذا المعنى عليهم كالشهيد الأول في البيان
ثم إن التعريف بالإمساك مختص وبالتوطين فعل وكالمحقق الثاني حيث أورد على العلامة في
التعريف بالتوطين أنه إن أريد به النية فالتعريف فاسد وإن أريد أمر سوى الترك والنية فلا
وجود له وكالشهيد الثاني قدس سره حيث زعم أن الكف عدمي وكالأردبيلي قدس سره حيث زعم توقف التوطين
على ملاحظة الفاعل منافياً في الغفلة والنوم والحاصل أن الجنس هو الإمساك المرادف للتوطين والترك والكف
والعزم فإنها متساوية صدقاً وإن تباينت مفهوماً وأن الفصل فيه الطعام هنا هو الأصل وليس في
الشرع له حقيقة سوى ذلك وإنما المعنى الشائع له حدود معلومات في اليسار في متعلقه والعبادة أمر
شرطه وحدث الحيض والنفاس والجنابة مانعاً وهم على العالم الارتماس الجنب قال مما يأتي في
تفصيله إن شاء الله تعالى قال الصادق عليه السلام الصيام من الطعام والشراب والإنسان ينبغي له أن يحفظ لسانه
من اللغو في رمضان وغيره وقال أمير المؤمنين وأما حدود الصوم فأربعة حدود أولها اجتناب الأكل

والشرب

والشرب الحديث وفي حديث ع والجناية من جامع في شهر رمضان أو أفطر فعليه عتق رقبة فإن الجماع ليس
أكلاً ولا شرباً وأما إطلاقه على غير الأكل والشرب في بعض الروايات فتغليب ثم جمع كالشهيد الثاني في اللمعة والدروس أن
جميع المبطلات في تعريف الصوم الكف عنها حتى النوم بعد الانتباهتين والتعمد في البقاء على الجنابة إلى الفجر
وفساده أظهر من أن يبين بل التحقيق ما عرفت من أنه لا يعتبر في متعلقه إلا الطعام إما الجماع والاستمناء
كالأمرين المختصين فرجعهما إلى اعتبار الطهارة عن حدث الأكبر في الجملة من غير فرق بين الابتداء والاستدامة
على ما سيظهر إن شاء الله تعالى وأما الكذب على الله تعالى حتى من الصوم فمن قبيل الغسوق فيهم والارتماس
كتغطية الرأس فيهم وكذا الحقنة والقيء على تقدير حرمتهما من مفطرات الصوم فلا انحصار ليس
إلا بالطعام والبطلان أما ما هو مقابل الصحة والإفطار بقابل الصوم ومن أعجب الأمور اعتبار النوم بعد
الانتباهتين الواقع في الليل في الصوم الواقع في النهار بل يمكن أن يقال إنه لا يعتبر قصد الإمساك
عن الطعام بالخصوص وإنما يعتبر الجامع بينه وبين الكلام مثل التقيد بالإمساك عن الكلام لو اتفق في قاصد
وما من ترك الطعام وقارنه عدم الموانع يكفي في الصوم انعقاده كما أن الملتزم بنوع الإمساك عن ما فيه المطاع
ثم علم أنه للمضطر الحرج واتفق استيعاب الوقت فترك الطعام مطلقاً والترتيب فيه أنه نوى حقيقة
الصوم وإن لم يعينه فلم ما يعتبر فيه لكن التحقيق أن الصوم نوعان ترك الطعام وترك الكلام فمن لم ينو
ترك الطعام ليس بصائم وترك الكلام نوع آخر وأما ترك جنس من الطعام فعدم تحقق الصوم بتركه
أظهر فإن الحقيقة لا تتحقق إلا بترك الطعام وأساساً أما الزمان منضماً كالنهار ومقداراً ذلك كالثلاثة
عدم اعتباره في حقيقته وعدم الصحة لا ينافي تحقق الحقيقة كما في صوم العيدين وصيام الليل ليلاً بعينه
صوم لكنه حرام ويجئنا أظهر ما في ما ذكر في الروضة من الاعتراض على المائن باعتبار عدم اعتبار النهار يحتمل
في طرد الحد فزاد هذا القيد بعد قول الماتن حيث الصوم هو الكف ونحوه عليه أنه غير معتبر في متعلقه
وعدم ملائمته قول الماتن والنوم بعد الانتباهتين إلا صدر كلامه أظهر ولو لم يلحقه بالمتن لم يحرز
عليه هذا الفساد هذا حال غير النية مما يعتبر في الصوم وأما النية فلا مرام أنها أولى بأن لا يكون من الأجزاء
ولا يتحقق الاختيار فيها منه معرفة لحقيقة الصوم فإن الإمساك الذي هو من خصائل المغني كالأمساك

في التوقف على الاختيار بل هما امران متقابلان كالاقبال والادبار لهما نوعان منها ولعل بعض الناس لا
يتعقل من النية الا ذلك الثانية التقيد بالامساك واتيانه به على هذا الوجه وهذه تعتبر في حال
الامتثال فان التعبدية ان لم يكن محققة لحقيقة الموضوع كما في السجود فهو معتبر في قصد الامر فان
الطلب على قسمين تعبدي وتوصلي كالكفاف والكفن والتحنيط والتجهيز واعيان [illegible] فيما يرجع الى ذلك
فانه تبين ان التعبد في حقيقة خصوص في الطلب هذا هو السر في عدم جريان اصل البرائة فيه كما في
الشروط عند الشك والى ما حققنا يرجع ما في الشرائع حيث قال فهي امارات ركن فيه او شرط في صحته فالنية
اشبه لكان للشارع فيه تصرف يجعله من قبيل الصلاة فالنية القربية ركن فيه ومحض تحققه وان كانت
معتبرة في الطلب فهي شرط في الامتثال وقد يتوهم ان المراد بالركن الجزء المقوم وبالشرط ما يعتبر في الكمال
وفساده واضح فان التقيد بالشيء لا يمكن ان يكون جزءا ثالثا للامرين المتقيدين وهما ان لو
لا يلحقان شيئا منها فالمركبية في الشيء باعتبار انعدام الذات بزواله لتقومها به كالجنس والفصل
كون الجزء الخارجي وكذا انما هو بمنزلة متمماته وكون الكتابة في المركب لا اعتبار وهذه حيثية خاصة
[illegible] واما الشرط فهو الامر الخارج الذي [illegible] الشيء وليس في المقام الا المعتبر والشرط
[illegible] في المأمور به كترتيب الاجزاء وقد يعتبر في المأمور كالطهارة والستر والاستقبال وقد
بالامر كقصد القربة فانه ليس يجوز ما قبل الامر قيدا للمأمور به وان [illegible] عليها المعتبر فالركنية
انما هي بناء على ان الصوم حقيقة مخترعة كالصلاة متقومة بالتعبدية والشرطية في المعتبر خاصة
انما هي بكون التعبدية خصوصية في الامر وحينئذ فالثاني [illegible] الشرطية وهذا بخلاف
الصلاة والحج فان متعلق الحكم فيهما ليس امرا ثابتا في العرف وان كان المعنى لم يتغير حيث ان الصلاة
هي العطف وهو من المنعطف التعبد والخضوع والحج قصد البيت [illegible] على وجه مخصوص فان انواع
الماهية لا ينافي انطباق المفهوم اللغوي عليها الدخول [illegible] فيه تكون الصلاة حقيقة مخترعة
[illegible] خضوعا وعطفا وجه وضوح كون الصوم من العبادات لا حاجة الى الدليل على اعتبار
[illegible]

القربة فيه

القربة فيه فاجزاء الروضة غير متوجه على المفروع والذي يدل على انه تعبدي اتفاق الفقهاء فانه الصوم فانه
التوصلي الصحيح الناس سواء فان العمل المكلف به مقدمة يجزي فلا يمضي لنيابة شخص عن غيره الا
اقتضاء الشخص عن نفسه فان الا ثواب ترتب على العمل فلا فرق والاخلال [illegible] وهذا الا التعبد
فان التعبد بالعمل في وقت خاص لا يتدارك تمامه وانما يتدارك فيه العمل في وقت آخر واذا قلنا
[illegible] البقعة فانه شخص ولو بغير المباشرة امكن النيابة هذه جملة القول في اعتبار [illegible]
واما التعين فاعتباره مع توقف التعين عليه ظاهر [illegible] الخالد تحقق المبهم فان الابهام [illegible]
[illegible] واما التعين التشخص من المعلوم الحالة [illegible] مع الامرين فهذا هو السر في [illegible]
[illegible] في الاجزاء [illegible] كالصلاح والقصد الادية على [illegible] في الرضوان [illegible] اشكال
[illegible] هذه المراتب انما الاشكال في هذا المقام في جهة احدهما كون [illegible] شهر رمضان [illegible]
ان الزمان كالمكان والوضع [illegible] الماهية [illegible] الامور الاعتبارية [illegible]
بحسب المرتبة [illegible] بان الاختلاف انما هو فيما يتعلق به الارادة وهو التكليف [illegible] في الصوم [illegible]
[illegible] الامر المتفرع [illegible] والزمان علة الوجوب [illegible] ثم قد يكون [illegible]
[illegible] والعلة وان لم يكن [illegible] المعلوم [illegible] عليه الشيء [illegible]
[illegible] ولو [illegible] من الاعتبار [illegible]
[illegible] وهذا هو السر في [illegible] الصلاة بالاضافة الى الاوقات فان [illegible]
لا يتميز [illegible] في حقيقة انما هو في [illegible] نفس الصلاة [illegible] وهذا
السر في [illegible] فلا حاجة الى [illegible] بان [illegible] الحيوان [illegible]
[illegible] ان الصوم [illegible] فانه [illegible] لا حاجة الى [illegible]
[illegible] رمضان [illegible] الازمنة سواء كان [illegible] الصوم [illegible]
[illegible] شعبان [illegible] الشهيد [illegible] كل يوم [illegible]
في ذلك ان [illegible] الشيء نفسه [illegible] باعتبار [illegible] الصيام [illegible]

عند ليس الا بنحو عدم فيه فانه لا يتحقق الصيام الا بهما نفسه بهذا القيد والاثر فقدم الذي هو علة تحققه
فيحتمل فيه ما يتحقق به كان مع عدم قصد كما الاول في غاية ما يتحقق فيجب ان يعين انه من حيث تحققا
نفسا ويد من عدم ما يتحقق منه لم يجز انه من هذه الجهة انما باعتبار تحققاته من غيره وكما اذا طلع الفجر عليه
سلوك الطلوع لنفسه او غيره من غير ان يعين انه لنفسه فان كونه لنفسه لا يحتاج الى القصد الا انه
نفسه بنفسه وكونه غيره فيحتاج بنوعه الى الفرع في القصد وكونه الصيام الواقع في هذا اليوم
متعلقا به ليس الا كونه من حيث اقتضاه الامر له وهذا يكفي فيه انه هو بنفسه وكونه غيره انما هو
متميز بهذا الزمان من انه غيره واستيفاء المتحقق غيره بكلا حمد وهذا امر خارج عن ذاته وهذا
كالامر الحق قابلية مقدورا في الحال … ذكر غيره وكان انما هو غيره في استيفاء الحق ووقع اليه
هذا الحال ما يساوي حصر غيره ان يكون للمقصود انه اليوم فانه وقع له وان لم يقصد الادخ
ذلك فان كونه نفسه امر لا يحتاج الى الاعتبار ثم قيامه مقام غيره يحتاج الى ذلك وحيث ان
انا وجب الصوم في يوم ما باصل الشرع كشهر رمضان واما بالعارض لم يقع فيه غيره وتعين الصوم
نفسه فيها وشيئا منها انه لقصد الخلاف … لانه وجب بايقاع الفعل في زمان خاص …
لم يسوغ في ذلك فان هذا التعين … نائب على اصل التكليف ليس تكليفا مستقلا فان وجه
شهر رمضان تكليف واحد … اعتبار في التكليف كاعتبار الطهارة والاستقبال في
للصلاة ولا خفي لوجوب الصلاة مقيدا بهما الا اعتبارها شرطا فيها وكذا وجوب صيام هذه الشهر
لا مضي لها الا … الاتيان به في خصوصية وقته وهذا مما كان مجرد تشريع الصوم المبني به لا
زمان يتعين لذلك الزمان اسمه اقتضاء … التجاب بالاتيان به فيه نعم لذلك التعين فان
ارادة الاتيان به فيه ليس تكليفا ثانيا … للوضع … الثمرة في الاستصحاب انه
تعليل هذا الحكم بتعين الزمان للفعل ومنه يتضح انه يكفي في رمضان انه يصوم غدا … الا
انه صحيح فان كونه لذلك اليوم لا يحتاج الى القصد لانما المتوقف عليه كون صيام اليوم لعين
في الايام واما في شهر رمضان فعدم الحاجة اليها واضح فيمن ان اعتبار التعين اعم عقلي

نحو …

بتقبل ان يعرف فيه الشارع تعبدا واثباتا فيجمع الجملة البه البكر الغاية ومع الاستغناء الا بكر اعتباره
فقصد كما سالفا الاشتغال واصالة البراءة ثم احتمال الامر لا يمضي فان الشك ان كان في حصول المتعين
مع عدم القصد اليه فلا مناص عن الاحتياط لا لاصالة الاحتياط في الشك في الشرطية والجزئية بل لان
حصول الامتثال غير معلوم لاحتمال الفصل فيما يعتبر عقلا والا فلا يعقل هذا الشك لما عرفت من ان التعين
لا يعرف له فيه واما ما قيل من ان امتثال الامر فرع تعقل المكلف ان الامر انما تعلق بذلك الشخص فاذا لم يتعقد
الصوم مثلا عما امر الشارع به لم يكن ممتثلا للتكليف بالصوم مثلا وان كان متعلق التكليف بالصوم المطلق
فالامتثال يتوقف على اعتقاد انه الصوم الذي تعلق به مثلا ولكن لا يتم التعين سوى هذا القدر
بتعين كونه من رمضان فيه ان اعتبار قصد العنوان ليس الا لتوقف التعين عليه والمفروض عدم
الابهام وتوقف الامتثال عليه من هذه الجهة فيتبع الفساد فانه انما يتوقف الا على موافقة العمل للامر لا
على العلم به مع ان متعلق الامر معلوم والعلم بالخصوصية لا وجه لاعتباره واما كون التعيين ما له دخل
… فلا يرتبط له بالمقام فان المقصود ليس انه شرط شرعي مع ان الشرط والجزء في جريان الاصل
فيه وعدمه سواء مع ان قصد التعين واعتبار التعين بالقصد مرة اخرى … قصد القربة
جريان الاصل عند الشك في اعتبار قصد القربة لو قيل به لا يستلزم جريانه عند الشك في اعتبار
التعين فان القصد به جهة راجعة الى الشارع فيمكن ان يتوهم ان الشك فيها شك في شرط شرعي
بخلاف اعتبار التعين كما عرفت فان قلت … في الجواب عن ذلك الاشكال ما ذكر من ان القائل يعتبر
التعين لا يكفي بقصد الامتثال وان علم انه مامور به غدا حتى يخبر عليه ما ذكر بل لا بد من انه
كفاه بقصد امتثال الامر المتعلق بصوم غد من تعين كونه من رمضان لعدم تعلق الامر به في فرض
تعلق الامر المتعلق به مع تعين كونه شهر رمضان وقع في جميع الفروع لو قلنا انه هذا
اعتراف باعتبار التعين فانا المعتبر ان قصد امتثال الامر المتعلق بصوم غد ليس مجرد انه يكفي
مجرد قصد الصيام وان ذهل عن كونه امتثالا لخصوص الامر المتعلق به من حيث هو وان هذا القدر
يكفي في تحقق امتثال الامر المتعلق به من حيث هو فان مجرد امتثال الامر الذي يتوقف على صرفه اليه

دو عدم ارتكبه فيه مما للمانع وهو قصد الخلاف فالفرق بين التوطينين ان القائل باعتبار التعيين يقول
بوجوب قصد امتثال الامر المتعلق بصيام غد من حيث هو انه اداء و توهم انه كما في صيام شهر رمضان
وهذا لا ينافي عدم اعتبار معرفته انه رمضان واما الثاني فيكفي بقصد الصيام وان لم يقصد به امتثال الامر
المتعلق به لنفسه ولم يعلم بتعلق الامر به على سبيل الوجوب بعدم معرفته انه من رمضان ويقرب انه
غير عدم قصد المكلف الاطلاق فانه ينافيه التشخيص بان يكون مراده الكلية فان في المنع كيفية الخلاف
وفيه ان كلمة الاطلاق يعني عدم التعيين لا معنى لها فانه مستحيل وعدم قصد التعيين يتحقق
قادحا ولا معنى لها فانه عدم قصد التعيين مع التعيين وقد يتوهم من ابتناء المسالة على اعتبار النية
في معنى الصوم جزءا او قيدا لما يعبر به عن العلم بجزء جاء في الحقيقة وعدم تقييدها لا اشكال في تحقق
الاجزاء وان لم يقصد التعيين ولكن ابتناء الامرين مشكل فيجب الاحتياط وحيث كان اعتبار النية
بحكم الاصل فلا يصدق الفوت مع الاصل فلا يجب القضاء وفيه ان كون الفوت فرعا النزاع في الشرطية و
الجزئية انما هو في قصد القربة لا في قصد التعيين وبين المقامين بون بعيد والنزاع في قصد القربة
ايضا انما هو في الدخول في الماهية والخروج عنها لا في الاعتبار في التسمية على احد الوجهين ان
دو وان صدق الفوت مدار ثبوت الاعتبار بالعامل وعدم كفاية الثبوت بالاصل الى كيف والدليل
الغير القطعي انما يثبت ما يثبت بالاصل وهذا معنى الثبوت الظاهري والدلالة التعبدية وتحرير
الجواب بترجيح الشرطية لو وقع النية في الليل فان كونها جزءا يستلزم احد الامرين خلو بعض الصوم
عن النية ودخول بعض الليل في الصوم فان هذا مع وضوح فساده بناء على الداخل او بطلان
المتمم فان الاعتبار فيما في المتن ايضا يكفي في وجوب الاحتياط بن عمر كما صرح به من حيث جعل احد الامرين
الذين يجب الاحتياط على التقدير بتوهم مع انه يرد على الجواب ايضا ان الكلام في قصد التعيين لا في
قصد القربة والنزاع في الركنية والشرطية انما هو في الثاني لا في المقام كلام واهية نظيرها لما
بالفائت فيما اعتقده وبالحاصل ان التعيين يغني عن التعيين ولا فرق في ذلك بين التعيين الاصلي كما
في شهر رمضان بالنسبة الى الصوم نفسه وبين التعيين العرضي كما اذا عين نوعا للصيام بالنذر فانه

تعين شرعي ثانوي والثانوية انه رفع الثاني عما هو مقتضى ذات التعيين وبين التعيين العرضي كما اذا عين
النذر في شهر الصيام واشار الى انه رمضان فان قطعنا بالفرق بعدم كون ما عدم الظن فانه قبل تعيين من امر بها الله
تعين الايام للتخيير وتعين المكلف لاحد الاجتهادين المتساويين للتقليد واختيار من اسلم على ان
من اربع بعض زوجاته والحق هذا نظير ما في الباب فان كانت العبارة لا تخلو عن اجمال وتوهم
وتوهم بعضهم فيما يظهر فساده بالتامل وظهر ان جعل اعتبار التعيين احوط والحكم بالاحتياط
وجه له فالحق ما اختاره المرتضى وابن ادريس والفاضل في المختلف لا ما اختاره المحقق وجماعة
من اعتبار التعيين في النذر المعين وبما حققنا ظهر انه لا معنى لاعتبار قصد شعبان في يوم الشك عند
جوازه او بوجوبه على انه من رمضان فان الواقع لا يختلف باختلاف القصد وليس مثل هذا التعيين والاجمال
التخيير فان كان من رمضان وقع منه وان قصد انه من شعبان وان قصد انه من رمضان يعني الاتيان
بما في هذا المعنى ايضا وبين ترديد الواقع ولا معنى لقصد رمضان حال الشك فيه كما هو المعروف
الا في ذلك وظهر ايضا ان موضوع الحكم الشرعي هو المعنى اللغوي وحينئذ فنوعان احدهما ترك الطعام
والاخر ترك الكلام وان محمد اما بالنسبة الى المدخل واما بالنسبة الى الخروج واما بالنسبة الى الكل
والاول ترك الطعام والثاني ترك الكلام والثالث تم رتب الشارع احكام على القسم الاول فهو في
الشرع عبارة عن الحمية عن الطعام وان كان الاعم الشامل للقسم الاخر ايضا موضوعا بالنسبة الى الكل
الكامل اذ المريض في القران والدعاء ويكون الكذب على الله ونبيه مفطرا من هذا الباب واما
ترك الطعام والكلام فلا معنى لجعل الحمية منه كما الحيض والنفاس مما فرض كما تحقق العبادة والنوم
بعد الانتباهتين والبقاء على الجنابة والجماع والاستمناء التي يجمعها التعمد على الجنابة في نهار رمضان
لا يتعلق العموم بها وليست من المفطرات بل لا يتحقق الافطار الا برفع الحمية عن الطعام فروع ان الصوم
ليس له حقيقة شرعية ولا ماهية مخترعة بل انما هو موضوع حكم الشارع فهم خاص منه وفرق بين ما
يعتبر في المكلف المقصر وبين ما هو مقوم للفعل فالحدث انما يمنع من حيث انه وصف المكلف كما في الصلاة
عليه الامران جميعا فانه الدرسة للاحتياط بعيد جدا يا الصائم بخلاف الحيض والنفاس

كما سيأتي إن شاء الله تعالى وأين هذا من كون الخيانة كالطعام مفطرا أو تعقيبه المفطرات بتعمد حصول الضرر أو دفع
فأما ما ظهر في الشريعة من جعل المباني والمندوبة مفطرا بل المستحبة على ما عرفت وحينئذ يرجع إلى المحل المذكور لا
يخلو الحال إلا باستدراك الترجيح فنقول بعون الله وشبهة أن كون العمل عبادة إنما هو بوقوعه بعنوان الخضوع
للمولى وكونه منتسبا إليه إنما هو باعتبار جهة الحكمة فيه ضرورة وجوبه للمولى إذا كان كما في قوله تعالى إن الله
مبتليكم بنهر ... كما في الصلاة والصيام والحج فالأمر بتوجيه العبد إلى المولى فالبعث على التعبد
مشروعا للعبد إلى المولى بالعمل كما أن الأمر بالإيمان محض في توجيه العبد إلى المولى ... دون توسط
على النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام وجهة والكعبة وجهة والعبادة أيضا وجهة وإن اختلاف الأقسام من جهة
بعض الأمثال الشاهدة في الحكم لا يمكن أن يجري في العمل وإلا لتقدم الحكم على نفسه بهذا الاعتبار المتقدم
في الموضع بكونه حضوريا بالذات أو بالجعل ... ولكن التجرد ... الجماد والنبي والهرولة
وأما خصوصيته في الحكم ولبس التبعية ... ركنا فإنه يرجع العمل إلى جزء خارج ... ولا من الشرائط
بل هي الأصل كما يتوهم الجاهل أن الموضوع والعمل المتقوم بها هو العمل ... الوجود ... أنا
عرفت هذا فاعلم أن التعبد بأنواعه وأقسامها لا يكون للقصد بخضوع شخص خاص بعمل خاص بحيث لو
أحد الحضورين سقط التكليف وهنا يمكن أن يتبين في التوصلي ... لا يحصل القصد ما لا يتحقق
الخضوعين فإنه ... لا يقوم مقامه ... ولكن يقوم مقامه ... فرجع
التكليف إلى إيجاب التعبد بالعمل بشخص خاص ... أو باعتبار المباشرة ... الإمام ...
فيسقط بالتعذر بالموت ... المرتبة ... ولا فيما بين ... المال والتعبد
ولهذا يقتضي ... المال ... هذه المرتبة التعبد بالعمل ... الكناية ... خصوصية إلا
بما خاص ... في هذا المقام ... النيابة ... في التعبديات وأما الأجر ...
العمل ... التعبد ... للمعبود هو الرب ...
بالفروع وأما الأجر للعمل ... فإن كان نظر العامل مقصورا على تحصيل ... كان ...
لا تحصيل ... المرتبة ... كان منافيا للتعبد ... على الوجه الأول ... وعلى أنا

لو خلص التعبد لله تعالى بل شاركه غرض دنيوي ... فالآن إن الرياء يجعل التعبد لله تعالى وسيلة إلى التقرب إلى
الغير كما أن عابد الوثن يجعل التعبد للوثن وسيلة إلى ... الله تعالى فالأول في الرياء أعظم شركا في عبادة
الأصنام في نفسه وإن كان الثاني أعظم لكونه في أصل العبودية للوثن مع أنه ... لله تعالى
وهو يحتج باعتقاد الربوبية شركا ... أن العصر في التعبد إليه كما هو صنيع الصوفية بالنسبة إلى ...
وأما جهة التوسط كما في الكعبة ... الإمام عليه السلام فليس من هذا الباب فإنه شرك ... النظر إلى الواسطة وأن
أشغل التوسط حتى إن ... بأنه ... الثلاث ... عابد الوثن ... لا
الدين وما في العمل ... هذا المنوال فالرياء شرك حقيقة لكن في التعبد ... العبودية في العمل ...
للرب ... الرياء ... كما أن ... التعبد ... القربة ... في العمل بل
الشرك ... المرتبة ... في العمل ... العبودية
الإصرار عليه ... زوال الإيمان واللعن ... والعذاب ... يقتضي الأصل والقواعد ... هذا
كالعجب ... المبطل ... في الحاجة إلى ... الذين ... قد عرفت أن ...
العمل مع الرياء إن ... القربة والرياء ... التقرب بالعمل ... كان ...
الشريفة ... الصحف المطهرة ... والدين ... مخلصين له الدين
حنفاء ... الرياء ... الإخلاص في التعبد ... الإخلاص ...
مع أن السورة الشريفة ... الصلاة والزكاة ... هذه المقدمة
هنا ... باعتبار قصد القربة ... التعيين ... يوم الشك على أنه من رمضان
والإشكال ... يوم ... القربة ... الأخبار
... أمير المؤمنين عليه السلام ... يوما من شهر رمضان ... يوما من شعبان ... من شهر
رمضان وهذا ... القسم ... رمضان ... الرؤية الشرعية
أفطر قبل الرؤية الشرعية ... صوم يوم الشك ... حدثني ... عن
أبائه عليهم السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام لأن أصوم يوما من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوما من شهر رمضان وفي خبر

يعني علي بن الحسين ع يقول يوم الشك أمرنا بصيامه ونهينا عنه أمرنا أن يصومه الإنسان على أنه من شعبان و
نهينا أن يصومه على أنه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال فارتفع الإشكال من الأخبار فإذا تعلق
النهي بالصوم بمجرد أنه نوى أنه كان من شعبان كان منهيا ولا كان واجبا أو غير أن الواقع متعين
والأمر على هذا المنوال لا على النوى ولا يضر قصد أنه من شعبان فإن كونه منه أو من رمضان ليس
باختيار العامل وليس فيهما يتوقف تعينه على قصد العامل فظهر فساد ما عليه الشيخ قده في محكي
الخلاف [illegible] والمحقق [illegible] بل أكثر المتأخرين من البطلان مع هذا القصد فإن هذا الذي [illegible] يعد
النية وإنما هو حين عدم معرفته أنه من شعبان أو رمضان ومع عدم العرفان حاصل بالغرض والذي
في توهم [illegible] ثم [illegible] العرفان وأضعف منه ما ذهب إليه الشيخ قده من وقوع صوم الندب في
رمضان عن المسافر مع أن الوجه الذي حققناه لعدم وقوع غيره فيه [illegible] أشار إليه الصادق ع
في رواية الحسن بن بسام قال كنت مع أبي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم
ثم رأينا هلال شهر رمضان فأفطر فقلت جعلت فداك أمس كان من شعبان وأنت صائم واليوم من شهر
رمضان وأنت مفطر فقال إن ذلك تطوع ولنا أن نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا إلا أن
نفعل [illegible] أن وجوب صيام شهر رمضان عينا [illegible] فلا يقع فيه الأصوم [illegible] منع أن
يقع فيه غيره ومقتضاه [illegible] الخطاب وأن النية عبارة عن الداعي إلى الوجود فإن كان
العمل [illegible] فلا [illegible] النزاع [illegible] في جميع العبادات بل تقدم [illegible] أن قصد القربة عبارة عن الإتيان
[illegible] عنه بقصد القربة [illegible] العمل [illegible] ومنزلة منه منزلة [illegible]
في [illegible] وهو [illegible] الوجود [illegible] والنية [illegible] النزاع في التقدم والتأخر والمقارن ولا [illegible]
[illegible] التعابير [illegible] خصوص الصوم خصوصية [illegible] بالنية في أول
الوقت [illegible] أنه [illegible] أن اليوم عبارة عن زمان كون الشمس فوق الأفق وإن كان [illegible]
[illegible] كيف [illegible] النية [illegible] الصيام كان
[illegible] الوقت [illegible] الإمساك [illegible] الطعام [illegible] صام [illegible]

ولا الوقوع

ولا الوقوع قبل الزوال [illegible] بين [illegible] المندوب [illegible] بين صيام شهر رمضان وغيره نعم لا [illegible] الإمام
[illegible] في النية لكن [illegible] في [illegible] وهذا [illegible] كان النية بعد الزوال بمنزلة [illegible] ولهذا لا يبعد جريان
الإعادة [illegible] على ما حققناه بعد ما عرفت من أنه مقتضى القواعد أن اعتبار قصد القربة في
صيرورة العمل عبادة حكم عقلي لا يمكن التصرف فيه فإن هذا العنوان العمل [illegible] الاختيار [illegible] كما حققنا
[illegible] قصد [illegible] الأجزاء [illegible] كان عبادة [illegible] صحة الصوم الجاهل والناسي والمسافر [illegible]
بالنية قبل الزوال في شهر رمضان ليس [illegible] الإشكال بل [illegible] الصوم المندوب لو [illegible] النية في آخر الوقت
ولا يتم [illegible] وقوع القصد بعد انقضاء بعض [illegible] عنوان العبادة للعمل [illegible]
[illegible] أنه [illegible] الجارح [illegible] الأجزاء [illegible]
الأجنبي [illegible] العمل بعد أن [illegible] على خلاف [illegible]
العمل [illegible] بخلاف [illegible] ولا يمكن [illegible] أن الشارع اكتفى بصوم بعض
اليوم فإن المعلوم أنه ليس في [illegible] الصوم تمام اليوم [illegible] بعض اليوم [illegible] الجزء [illegible]
في الصلاة [illegible] على ما حققناه [illegible] أن قصد [illegible] فرق بين قصد المفطر وبين قصد
الإفطار حيث [illegible] الإمساك [illegible] بالمنافي [illegible]
[illegible] النية في آخر الوقت [illegible] إشكال في الفساد وهل عليه الكفارة [illegible] الصيام [illegible]
الإفطار [illegible] الصيام [illegible] فلا إشكال في عدم وجوب [illegible]
النية [illegible] الوقت [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] على القصد وهذا [illegible] الإشكال فيه فإنه [illegible] القاعدة قال هشام بن سالم الصادق ع
الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فإذا [illegible] الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه
وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى [illegible] هذه الرواية صريحة في [illegible] الفضيل [illegible]
[illegible] اليوم [illegible] عبد الرحمن بن الحجاج في [illegible]
في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان وإن لم يكن

نوى فانه من الليل قال ع ثم ليصمه وعنه اذا لم يكن احدث شيئا ولم يقرب كون النية قبل الزوال نعم

رواية الحلبي ان رجلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار ايصوم قال ع نعم وقال عبد الرحمن بن الحجاج سألت

ابا الحسن موسى ع عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان ايصوم ذلك

بعينه من شهر رمضان وفي خبر ابن سنان ان نوى الصوم بعد ارتفاع النهار فليصم فان حسب له

الساعة التي نوى فيها ان الصالح ابن ... جماعة لابن ابراهيم ع رجل جعل الله عليه الصيام شهرا فيصبح وهو

ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال ع هذا كله جائز وقال

ابن ابي بصير الصادق ع الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل الى العصر ايجوز ان يجعله

قضاء من شهر رمضان قال ع نعم فظاهر الروايات يدل على ان الصوم لا يتوقف على كون النية قبل الزوال

هذا فالواجب ان المعتبر الاخبار والاخبار صريحة في جواز النية فيه بعد العصر فاما ما ... من الروايات

على الامر بالافطار ان لم ينو قبل الزوال فخبر شهر رمضان فاما من لم يدرك معظم الاجر بصوم يوم او ان

تلك الحكمة الاجر بصيام اليوم ان امتثال الامر وهو شروط ... نوع الصيام في الوقت وبين

... والاجر في الاثناء فما وقع في الخلاف قلنا ان ... نفس الصيام ... جهة الاجاب

... الانقياد ... بخلاف طول الزمان والقصر كما ان ... الاختلاف انما هو ... الاجتناب

ان قلت فاي فرق ... اليوم كان لا ... قبل الزوال ولا ... انما قلت هذا ...

... على وجه الاستحقاق ... ان ... في الصوم ان ... قد ... النية في

اول الوقت ... القواعد كما حققناه في كتاب ... وحيث ان الصوم ... في الشريعة

... التعبدية ... من ... تبين ان ... اشكال في صحة ...

... ومكلف ... عبادة ... الجهات ... اقرب الى الغير

... عبارة عن الوصول ... النكاح ... الاكل

... الكلام ... في الباب

... ولم ... في هذا الباب ... حقيقة

الصيام انما

القيام انما هو الامساك عن الطعام ... الدليل في ... الاكل والشرب ... الموضع المجامع

... الاكل والشرب ... الامساك ... عن

... تعبير ... حقيقة ... الطعام فيه ... الطعام ... قائلا

والشرب ... بعد الاكل ... الحجة ... الطعام كما ان ... الجواب

... ان الطعام ... الاكل والشرب عدم صدق

... عن الطعام ... فليس

... فشرب ... ليطعمه ... كان ...

... فشرب ... لم يطعمه ... انما ... الباخرة الاكل

كما في ... الطعام والخمر ... اكثر ... لطعام

... المسكين ... طعام المسكين ... الاجماع ...

بالنسبة الى الطعام ... طعام ... الاكل ...

... طعام ... الطعام بلحمه الا ان يكون

... الطعام ... الطعام ...

... ان حقيقة الصوم الى

الامساك عن الطعام ... في هذا العنوان من الاكل والشرب يدل عليه

ما حققناه ان الاكل والشرب ... بالطعام ... يكون ...

... الاكل ... الا ...

بالاكل واللبس ... الطبيعة ...

... الاكل ... فيه شيئا ...

... الفساد ... الطعام ... الاكل والشرب ...

حقيقتها ... امير المؤمنين ع عدم ... الذبائح ... طعام ...

هذا اللفظ وما يأتي من توضيح ذلك بذكر ما ذكره [illegible] والصائم [illegible] الاول طعم كل [illegible]
الى [illegible] والطعام اسم جامع لكل ما يؤكل وكل الشرب لكل ما يشرب [illegible]
ايضا [illegible] قال تعالى وطعامه متاع لكم [illegible] والثاني الطعم
الذوق [illegible] والطعم الاكل [illegible] والطعام هو [illegible] كل
ما يستطعم [illegible] هذا العنوان لكونه اعظم ما [illegible]
فهو [illegible] الاطلاق لان اللفظ وضع [illegible] الماء عبارة
عن [illegible] العين [illegible] الرجل [illegible]
المنع [illegible] الذوق [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] بالذوق [illegible] الطبيعة في مفهوم الطعام وحاصل
الطعم [illegible] الدخول في الجوف [illegible] الماء [illegible] والاكل والشرب [illegible] تحقق
الافطار [illegible]
كالذهب والصفر والرصاص [illegible] هذا الباب [illegible]
الطبيعة اليه [illegible] الاكل والشرب واما
ما يعرف [illegible]
[illegible] التراب [illegible] الاكل والشرب
وان كان عنوان الطعم [illegible] الطعام [illegible]
[illegible] الطعام [illegible]
الاكل والشرب [illegible] الدخول [illegible] الطعام [illegible]
[illegible] الغبار الرقيق [illegible]
[illegible] الشرب [illegible] الاكل [illegible]
[illegible] غاية الامر [illegible]

[illegible]

[illegible] الغبار الرقيق للاستهلاك [illegible] بمنزلة العدم [illegible] الرابعة كون
الدخول من [illegible] فالبصاق والنخامة [illegible] الاكل والشرب [illegible] من الراس [illegible]
الدخول في الفم [illegible] العنوان وان كان في غاية الاخفاء هذه جملة القول فيما يتحقق الافطار
[illegible] الحدث الاكبر من الجنابة والحيض والاستحاضة [illegible] اما الجنابة [illegible]
بالاختيار والتعمد [illegible] بالجماع [illegible] الاحتلام [illegible]
في البقاء [illegible] الشروع في بيان المقصد [illegible]
[illegible] الذكر في القبل والدبر [illegible]
[illegible] تحقق الدخول [illegible]
[illegible] الحشفة [illegible] الجنابة [illegible]
[illegible] الحشفة [illegible] بالدخول [illegible]
[illegible] الرجل والمرأة فقال
اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم [illegible] ما يوجب على الرجل
المرأة [illegible] الغسل [illegible]
التقاء الختانين [illegible]
التقاء الختانين [illegible]
[illegible] الحشفة [illegible]
[illegible] الحشفة [illegible] المقدار [illegible]
[illegible] المقادير [illegible]
[illegible] المقدار [illegible]
[illegible] دخول المقدار [illegible]
[illegible] الجنابة [illegible]

مزية تحقق الجنابة بمن أدخل حشفته لم نر قائلاً بأن المراد منه المقدار حتى أن بعضهم صرح بحكم فساد الصوم على الدخول وإن
لم يحكم بتحقق الجنابة بدون الدخول وعلى كل حال فالتعبير بالختانين إنما هو للتطهير الأمر بمقتضى الطبع كالتعبير بعبارة
الشيء بل الدخل الفرج في الفرج يكفي بالمس والدلك بالمباشرة والملاقاة فالجماع وما عاداه دونها وأثر الجنابة
والحدود والعقوبة فالموضوع في الجميع إنما هو الدخول المحقق بإيلاج الذكر في القبل أو الدبر في الروايات الكثيرة
نعم عن أبي جعفر عليه السلام قال جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال ما تقولون في الرجل يأتي أهله فيخالطها ولا ينزل
فقالت الأنصار الماء من الماء وقال المهاجرون إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي عليه السلام ما تقول
يا أبا الحسن فقال عليه السلام أتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من الماء إذا التقى الختانان فقد وجب عليه
الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار فالإمام عليه السلام أرشده إلى اتحاد الموضوع
عدم الانفكاك وتحصيل كلامه عليه السلام أن الرجم والحد اللذين أثبتناهما على الشيء الموجب عليه حدوث الجنابة فكيف
لا يترتب في هذا الأمرين العظيمين ولا يجب عليه صاع من الماء وقد ثبت من جميعها في كلام الإمام عليه السلام دراية
تحقق الموضوع في الحد والرجم ودون أن الغسل ليس إلا حكماً لهذا الموضوع المعروف الحق ومن المعلوم اعتبار
الغاية في الحد والرجم الغيبة فإن الحد لا يترتب على تحقق الأمرين في الزنا واللواط المحققين إلا بالدخول ولا
يكفي فيهما مجرد مس الختان الختانين بالتقييد والتخصيص بكون الملاقاة بأن حرف الختان ويعينها تحقق الإيلاج
يكفي في ترتب الآثار في الختانين ويكون الإيلاج بالملاقاة الختانين على ما حققناه بل يكون عبارة عن جزء
الحشفة كما هو صريح بعض الروايات الآتية لعل أن المراد تحقق صحة الدخول الموجب لتحقق عنوان النيك
هو الموضوع للأحكام فإن الغياب عند الحشفة المراد بها الإثر وهو الخفاء عن النظر والإستتار ولو أخفى العضو
أيضاً يجب الحد بالإخفاء لا استتاره في المتعارف هذا التكليف وإن اشتبه بعض الحشفة بجماعة الحشفة حيوية بها
يكشف غالباً عن تحقق أول درجات الدخول لتحقق النيك يتحقق بأول مراتب الإدخال في العورة من القبل
والدبر ولهذا لا يعقل التفكيك بين الجنابة وسائر الآثار فالنائم فالدخول في البهيمة يثبت في الجحود
على بعض التقريرات في غير تبعيض ما هو المراد والأمر في ما بين الذكر والأنثيين وخصوصاً الملاحق كونه محرماً
الدخول حينئذ الجنابة وأشباهه دخول مقدار الحشفة ونوع أن توهم صدق التقاء الختانين في دخول مقطوع

الحشفة فيه

الحشفة في الدبر بمقدار الحشفة وعدم صدق دخول جزء من الحشفة في قبل المرأة وإنما الفساد وفيه هذا الباب التشكيك
المحلج على إيجاب الغسل وتوهم بطلان الصوم بدون حصول الجنب كما في الخرج في وطي البهيمة بل التفكيك بين الصوم الأثر
في التطبيق إنما هو في النقض إنما هو المنافاة لا يلتفت إليه لأن الحكم والموضوع حقيقتهما لتحقق وما ينكر في الإخبار على أن
يلزم فساده في التعليل قال ابن بكير سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح أيصوم ذلك اليوم تطوعاً فقال
أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فإن كون بالخيار في الصوم والإفطار لا ينافي السقوط عن الصلوح
بالتقدم على الجنابة والإجزاء للأكل والشرب قبل الزوال فإنما فيه بل إنما بمقتضاه التعبير في قضاء رمضان النهي
بل التعبير في المعتبر في تمام النهار فإنه بالخيار في جميع النهار فغير الأشياء من الذكر وغيره ونظيره والمعلوم
الإفطار إنما هو الإمام عليه السلام مع مصلحة الوقت والمقام ويمكن كان كذلك من جهة الخبر حمله النفس مع أن في الروايات
ما ينافيه صريحاً وقد اشتبه الأمر على جماعة فذكروا ما أفتوا به مما كان الوطء في دبر المرأة موجب الفساد الصوم
لما في بعض الروايات من توهم نفي الغسل وعدم انتقاض صومهما عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يأتي المرأة في
دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل ثم دفع هذه الشبهة بأن كلامه لعله مترتب الآثار
على الوطء في القبل بل لعل المقصود الوطء في الدبر ومعه فإن القبل هو المدخل الطبيعي وتخصيصه بالذكر
لأنه الأمر لا القبيح فإنما كان عادة أمورها الغالب كأن وجوده كالعدم كقوله عز شأنه وربائبكم اللاتي
في حجوركم ولهذا المجمل لم يفهموا بأخص الموضوع المدخل المقدم فقال عز شأنه بعد قوله من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن فالمراد كون دخلتم ولم يقل فإن لم تكونوا دخلتم بهن مركزاً لنيك على اللقاء ما الأصل فيه أنه يكون فقط
المرأة ولهذا جعل موضوعاً للأحكام بمنزلة جعله مطلق النيك كالأمر غير فرق بين القبل والدبر وبين الذكر والأنثى
وبين الإنسان والبهيمة بل وبين الحي والميت هذا أن قيل جعل الأهل والزوجة موضوعاً فقوله صلى الله عليه وآله
لا أجدها تكفر بعد قوله وقعت أهلي في نهار رمضان معناه نساء ما الصوم بالنيك قطعاً ومن هنا القبل تخصيص
التكلم بالذكر مع أن الحكم يعم الرجل ولا يحل التوهم الاختصاص مع أن الضابط عامة كالمباشرة والإتيان في
الملامسة والمس والمخالطة ولما الرواية فيمكن بيانها قول الصادق عليه السلام أنه أحد المأتيين فإنه مشتمل على البرهان على
الاشتراك فإنه إنما المأتيان الذي هو الموضوع مشترك بين القبل وبين الدبر في الروايات على تقدير صحتها

اريد بما عدم الاغتسال لا الدخول فانه اشبه بظاهر عليه الاتيان وان لم يعرف عند اهل الوفاق الا ما الاكل وتجنبا
فساد الصوم بوطي الغلام وان قلنا بالفساد بوطي المراة في دبرها فتوهم انه لا دليل عليه وقد عرفت انه
مستفاد مما دل على ثبوت الحكم في فرج المراة بل وكذا الحال في البهيمة والميتة اذ الامر الحاصل في [illegible]
الفساد وبطلان الحج وقول امير المؤمنين عليه السلام الدال على ان جميع الاحكام موضوعها [illegible]
الجميع وقد تحقق هذا على بعض الاصحاب فتوهم انه وان كان فرجا الا ان الامر [illegible] فساد الصوم [illegible]
الدبر اصل لا ينافي وان [illegible] هو الموضح فان الجنابة بعد الدبر مع عدم الحكم بفساد الصوم [illegible]
الجنابة ما [illegible] من غير انزال والتفكيك بين الجنابة وبين الفساد [illegible] فساد فبعد
تبين حصول الجنابة بوطي الغلام فلا يعلل [illegible] في فساد الصيام ثبوت الفساد بالتعمد على البقاء على
الجنابة مع انه [illegible] الحكم [illegible] الجماع [illegible] يظهر من بعض الروايات [illegible] خصوص [illegible]
قال ابن الحجاج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل [illegible] اهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل
ما على الذي يجامع وفي تحقق العنوان بادخال الطفل الصغير [illegible] اشكال وكذا الحال في ادخال
الميتة [illegible] وكذا [illegible] في تحقق العنوان بالجماع [illegible]
او الحج [illegible] ذلك اشكال كما ان الاشكال في ان الابقاء كالاحداث [illegible]
الاختيار [illegible] ان الجنابة بعد حدوثها [illegible] الاستحصول الحاصل [illegible]
الغسل بالاختيار واما البقاء بالجماع [illegible] ومقتضاه جواز [illegible] من الغسل [illegible]
بالسنة [illegible] ان [illegible] السبب [illegible] بالاحتلام [illegible] الجماع [illegible]
فابقاء السبب [illegible] الجنابة [illegible] مع عدم التمييز الا [illegible]
في الوصف [illegible] الحال في [illegible] التعمد على الجنابة حدوثا وبقاء في فساد الصيام سواء كان التعمد على
البقاء في الليل او حدوث الجنابة بالاحتلام [illegible] في اثناء النهار فان حدوث الجنابة ينافي الصوم اذا كان
بالاختيار ولا يختلف الحال بالاستناد [illegible] الى الاختيار والبقاء كما انه لا فرق بين اول النهار [illegible]
وفي بعض الروايات سألته عن احتلام الصائم فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل

وان الجنب

١٠٣

وان الجنب [illegible] في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم
ويتم صيامه ولعله يدركه ابدا [illegible] عن الصادق عليه السلام في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك
الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا وقريب منه ما في
[illegible] ان [illegible] الحكم [illegible] الجنابة [illegible] الصوم [illegible]
[illegible] بين الجنابة والصوم [illegible] في نهار الصوم [illegible]
[illegible] على الجنابة [illegible]
[illegible] الموضوعات [illegible] البقاء مع [illegible]
الاختيار [illegible] كالبقاء في الليل [illegible] الفجر [illegible]
[illegible] الاعتراف بان [illegible] التعمد [illegible] الجنابة في نهار الصيام [illegible] البقاء
[illegible] واما بعض الروايات [illegible]
في النهار [illegible] الاحتلام [illegible] قال ابو عبد الله عليه السلام ثلاثة لا يفطرن الصائم القيء
والاحتلام والحجامة قال ابن بكير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتم صومه كما هو فقال
لا بأس [illegible] الصوم الذي [illegible]
[illegible] الغسل [illegible] عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل
ان يغتسل قال لا بأس [illegible] الاحكام في النهار [illegible]
بالليل [illegible] ان التعمد في البقاء على الجنابة ينافي الصوم ولا يقتضي [illegible]
النهار [illegible] بن الحجاج [illegible] الاستمناء [illegible] النظر
في [illegible] الجنابة [illegible] بالبول والاستبراء [illegible]
مبطل للصوم واما [illegible] الجنابة [illegible]
[illegible] مبطلا للصوم وان [illegible]
الجنابة [illegible] سألت ابا عبد الله عليه السلام [illegible] الاحتلام الصائم [illegible] يفطر الصائم قال لا

النكاح نهارا والاحتلام مفعول به والمقصود ان الاحتلام ليس باختيار بخلاف النكاح فالطبيعة قابلة للدفع لكن
الجماع حرام وكذا النظر واللمس لانها كلها محرمات واما الاحتلام فليس شيء الا بحريه من النخص وان الجسد النوم
الاجناب وعلم رفعته دفع الاحتلام حال النوم بالقوة الطبيعية بحيث يعلم او يحتمل وقوع الاحتلام وكذا
سائر الاسباب الموجبة لذلك اذ ليس مما يمكن دفعه في عنوان القربات والتجنب ليس بمبطل فان ادعى الفاعل
اما هو الاجبار واما الاكتحال فانما يبطل لانه في عنوان العادة ويترتب عليها ما ثبت الفاعل لانه يجب
بالليل علم ولم يرفعه الاحتلام بالنهار على حقيقته حكمه وكذا الاثم عليه الا انما يوجب الاحتلام هذه الاية
القول لذا تعمد الجنابة حتى تتم وقضاء واما الحيض والنفاس فالامر فيهما ادخل في نقاء الطبيعة على ما
تدفعه الدم بحرم الصوم كالصلاة وان لم يكن في الداخل انية لعدم حصول الطهر بما بعد النفاس
الطهر وقبل التطهير اي الغسل بالحدث الاكبر المنافي للصلاة والصوم مع التعمد في الاخير بغير ترتيب وتتح
الحكم على القضية وهذه الرواية في خطأ ان صوم الحائض اذا انقطعت في الغسل قال الصادق ثم ان الجنب
تنام ونحو ما شرطنا انه لا تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها القضاء فالاعتبار من عرف الجنب الامر نفاه
هذا الحكم صحيح وهو مع علمه قال الشيخ الطائفة والمحقق والشهيد وابن ادريس العلامة من الاحكام يجيب على ما نقله
بلحوق الحدث الاستحاضة فانها تكون مثل الصلاة سلمها والصوم مع التعمد وفي المعلوم من الشارع ان الصوم
كالصلاة في منافاة الحدث الاكبر لها في الجملة كالطهر في السورة في حدث الجنابة والحيض والاستحاضة فتعلم
هنا تفصيل لغير الكثيرة من خروج الدم ممن يجب عليها التقديم على الفجر والبدار في النهار وفي المسألة
اقوال الكلام فاسدة الاول اشتراط الصوم بكل ما عليها للصلاة حتى تغير الجزء والقطنة الثالث عدم اشتراط
شيء حتى الاغسال الثالث اشتراط الغسل النهاري خاصة الرابع اشتراطه بالغسل الفجري مع عدم اعتبار
التقديم الخامس اشتراطه بالغسل خاصة مع اعتبار التقديم السادس اشتراطه بما اذا تقدم عليها كالليلي
واحتمل بعضهم دون القضاء ثم مع صحة الصوم والمستند رواية ابن مهزيار كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او
دم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل
الاستحاضة من الغسل لكل صلاتين هل يجوز صلواتها وصومها ام لا فكتب عليه تقضي صومها ولا تقضي صلواتها

ذلك قول المصنف كان عليها ما ذكرناه والمؤمنات وغيرها امر بذلك وهذا في غاية الاضطراب فان التفصيل بين الصوم والصلاة
انما هو بالنسبة الى الحائض والنفساء واما حدث الاستحاضة فيغير في الصلاة ولا تعتد بها بدون الغسل ولا تشبه
ان في زمن الحيض بعض الصوم ووجه اليه كلام واحد متصل بغيره التفصيل فلا يمكن التفكيك بين الفقرتين بانه من
قبل الاستثناء والاستدراك والعمل بالعموم ثم يقدم التفكيك بين الفقرات المستقلة يؤخذ بما
ادل عليه الظاهر فساده ويطرح ما يعلم فساده ونزول منزلة روايتين مختلفتين فان الاحوال السيادة الاستقلال
وتعدد الفقرات واما هنا فهو كلام واحد معناه التفصيل بين العبادتين فكانه قال في الجواب لم انه قطع الصوم
والصلاة فرق فيقصد الاول دون الثاني والتفكيك هنا غير معقول فهذه الرواية فاسدة لا يمكن التعويل
عليها ولا يستفاد منها فساد الصوم بل انما هو محصل التفصيل الذي علم فساده بل نقول ان احتمال
الرواية على ما لا ينافيه بعيد ان كان مستقلا يوجب في اجمالها الاعتبار وليس منزلة روايتين منفصلتين مع
ان الظاهر كانت متوهمة من الاستحاضة بل الحمل مجهول الحكم والاسم لعدم تركت اعمال الاستحاضة
للصلاة في تمام شهر رمضان بناء على الابان كيف وهو معصومة بالاحتجز بجعلها وكونه هذا عادة الحيض
بالنسبة الى المرأة لكون المقتاد الى نساء امر المضي لها الى ان يحكم بالنسبة الى ما جرت عليه عادة النساء وكان
والنفاس الى البينة الحقيقة النافية فهنا حكم الحيض والنفاس في الحلال من الرواية ومثل هذه الرواية لا
التعويل عليه ولا يجاز ما المستفاد منها انما هو اعتبار الجمع بين الصلاتين بغسل واحد وهذا على الحكم
كان في البيان وهو فخير صلاة الفجر وهذا التفصيل الذي لا يكون مع اعتبار الجمع بين العشائين في بطلة
في الليلة الماضية والمستقبلة دون غسل الفجر ونحوها انما في الرواية ان الرواية على تقديم ما ذكر الاول
الى ما ليس الحمد الاستثنا لا شيء من ذلك وقال المتقول في شرح اللمعة الفاضل الهندي و الجمهم هنا كما
خفيفة تتغير ما فيه بعد كون ما في الرواية من التفصيل معلوم الفساد بل نقول انا من المعلوم ان الصوم لا يحل
له بالصلاة فلا يحتمل فساد الصوم بترك الصلاة فضلا عن ترك ما يعتبر في صحتها من الغسل والوضوء وتغيير
الخرقة والقطنة للصلاة ايضا فكان ان الغسل لكن من الوضوء على ما حققناه في كتاب الطهارة وانه لا
فرق في هذه الجهة بين غسل الجنابة وغيره ومع عدم تاثير الخرقة والقطنة في الحدث وظاهر الشرع انه لا يجب التبديل

النبوي للصلاة الليل لوجوب التيقن بخروج الدم لوجه للصوم وان كان سبقها للصلاة وقت وجوب الغسل عليها ان صلاة
اعتبار وضوء المستحاضة للصوم وان سبق الصلاة وقت وجوب الغسل عليها لما عرفت من اعتبار وضوء المستحاضة في الصوم
متفرع على القول بان وجوب الغسل لاجل ارتفاع حدث الاستحاضة بالمجموع من الغسل والوضوء مع رفع بر الحدث وان على القول
بارتفاع الحدث الاكبر وبقاء الحدث الاصغر فلا يتوقف على الوضوء الا للصلاة وهذا ليس يتعين الا على قولنا بعدم
كفاية الغسل عن الوضوء فلا نقول باعتبار الوضوء للصوم ضرورة استقلال الغسل برفع حدثه الا
كبيرة من الجنابة والحيض بعد تبين عدم اعتبار الوضوء فيه الا لرفع الحدث الاصغر ثم لو قلنا باعتبار غسل
الصوم فلا معنى للاكتفاء بالغسل للصلاة لعدم الارتباط بل لابد منه للصوم والبدار من غير انتظار لوقت الصلاة
ومن العجب ايجاب الغسل للفجر مع عدم اعتبار التقديم فان الغسل الليلة السابقة مع خروج الدم لا يجدي له
عجبا اعتبار الغسل الليلة للمستقبلة فان تأثير العلة فيما تقدم مستحيل بالضرورة مع ان الرواية امرت الا
لها بيانات والحاصل ان الغالب في هذا الباب العجب العجاب في ايجاب القضاء مع الحكم بالصحة
ايضا في الفتاوى في الفرع الثوب وهو الجامع والحاصل ما حققناه في كتاب الطهارة
ان الاستحاضة كثيرها من الاحداث لا يختلف حالها بكثرة الحائض وقلته وان القليلة لا توجب الوضوء الا لاجل
الوضوء انما هو لعدم خلو المحل من الحدث الاصغر في الحين فايل اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم الاية ومعاده ان الحدث لابد له من الوضوء في المستحاضة القليلة ليس عليها الا على جميع الصلوات
في الوضوء لان الدم لا يخرج الا بالاخراج وفي الباطن لا اثر لها واما اذا اوجبت فيقطعه ونحوها فعليها الغسل
واما المتوسطة فلا تشتمل الا على الحادة من الكرسف بخلية فلو ادى البيان يخرج الدم لا محالة فوجب عليها
الغسل للصلاة الفجر فاما لم يخرج الى اخر النهار لم يجب عليها الغسل وتفصيلنا القول في كتاب الطهارة وعلى هذا
فان التحقيق انما يجب عليها الغسل قبل الفجر والتحفظ بقدر الامكان والبدار بالخروج الى الغسل والاكتفاء
بغسل واحد للكثيرة قبل الفجر كما في المستحاضة بالنسبة الى الصلاة مع حدوث الكثرة في اثناء
النهار وجب البدار به الى الغسل والعمدة الاهتمام بحقيقة احكامها هذا مجمل الكلام في التعليق
على الجنابة والحكم والمراد بان يختار ويكون بحيث يسند الاختيار ولو طرأ الفجر بالاختيار ثم لو

بعد استقرار الفجر سوى وان عصى يجري فيه ما ذا بيتت العصيان او كان التفويت رجحه عدم المبالاة بالقضاء

بعد استقرار الفجر صومه وان عصى بتجويز نفسه كما انا نحقق العصيان لو كان التفويت رجحه عدم المبالاة بالقضاء
وان كان احتاج الى الجماع وان علم بالفجر في الغسل الى التيمم فيه بلا بعد صحة صومه فلا يحرم عليه الجماع او النوم
المستتبع للاحتلام بالليل وان علم بالفجر في حق الجنابة وطريق الاحتياط درجات وان فرغ اما ان يجري التيمم
مع التقصير فهو كمن تعمد في تركه فبطلان صومه وبطلان الصوم بتكلف في صلواته فالذي بعد الطهور
اعتبار الطهارة في القياس في غاية الفرع في المشروط بانتفاء شرطه ومنع الملازمة بحيث تمنع التيمم
ما ليس بما يدل على اعتبار ما دار الاختيار ويدل على قيام التيمم مقام الغسل في المقام قوله تعالى فان
لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فانه بما رويه بدلية التيمم من الطهارة المائية عند الاضطرار كالجنب
والحائض وامثاله على الحق عند الاستقرار وان حقيقته ترفع تنزيلا بالنسبة الى المضطر اليه ومن هنا
البائبة يصح المتلبس والمبطون ومسلوس المستحاضة الكبيرة فلا يرد الاشكال بجهة استحالة اجتماع الحدث
والطهارة فان المستحيل انما هو اجتماع الطهارة الحقيقية مع الحدث المقابل لها واما التنزيلية فلا تنافي الحدث
الحقيقي وبما حققناه ظهر ان المستحاضة الكبيرة بعد الغسل لها حكم الطاهرة انما المضطرة اليه في الصلاة
والصيام وحينئذ فان التيمم ينتقض بالحدث الاصغر فيجوز النوم بعد بناء على كونه ناقضا بالجنابة ام
لا يزيل الاثر وعدم القدرة حال النوم لا ينافي ما ثبت بالقاعدة على الجنابة وما يجري الى الاختيار فانه ان
تناع بالاختيار لا ينافيه نعم في كونه ناقضا اشكال ذكرناه في كتاب الطهارة وان كان الاحوط كونه ناقضا
ولا يخفى ان الطهارة الاضطرارية انما هي بالنسبة الى المضطر اليه من غير فرق بين الجنب والمحيض
مع المستحاضة الكبيرة ووضوء المسلوس والمبطون والتيمم وغيرها هذا مجمل الكلام في المفطر والمبطل
وان كان يحرم على الصائم فعل الارتماس فهل هو مثل الرأس في الماء خاصة او مع البدن فيه اشكال والثاني
هو المتيقن وفي بعض الروايات والادلة عليه نص الفجر بعد التقديم كان عن الصائم والمحرم ولا سيما
فالظاهر في التفصيل بين المحرم والصائم بحرمة الارتماس على الثاني وحرمة مس الماء على الاول
فان الارتماس لا يتحقق الا الرأس فلا بد من تقييد يرمس في المطلق ثم في بعض الروايات لا يرتمس وانه
لكنه لم يكن الرمس اعتبر ثبوت ولا مس والحاصل ان الغاية الرأس فانه من اعلام الرجل فلا حرمة عليه

وان لم يرتمس وجهه واما الصائم فلا يحرم عليه رمس الرأس [illegible] بل لا يتعدى حول الرقبة فيه ايضا كما ان
على القول بالاختصاص بالرأس [illegible] لا [illegible] تحقق [illegible] ورمس الرأس فقط ولا يتعدى الحكم الى
كل ما [illegible] الساتر ولكن لا يعتبر في استيعاب الماء للبدن دفعة [illegible] عدم خروج شيء منه
[illegible] كما يعتبر في الغسل بل يكفي تحقق المسمى عرفا وان خرج بعض [illegible] كالاصبع [illegible]
بعض الروايات [illegible] سئل [illegible] ابا عبد الله [illegible] عن الصائم يستنقع في الماء [illegible]
ولكن لا ينغمس فيه فان الانغماس [illegible] كالارتماس [illegible] ظهر بما حققناه ان مفطرات الصوم ثلثة الاول ما
يتحقق الافطار وهو [illegible] الاكل والشرب [illegible] على الحدث الاكبر [illegible] وان لم
يكن مفطرا الثالث الارتماس الذي هو حرام على الصائم [illegible] الافطار [illegible]
لا ينافي [illegible] الارتماس [illegible] البطلان لا ينافي [illegible] الاتفاق [illegible]
وهكذا الحال في [illegible] احكام جميع الموضوعات التي [illegible] على المسافر [illegible] وان كان [illegible]
السفر [illegible] عليه الافطار وان كان له اختيار السفر [illegible] الحكم [illegible] ابو جعفر [illegible] الطعام [illegible]
اجتنب [illegible] الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء [illegible] الصوم [illegible]
فان المكروهات والمنهيات [illegible]
[illegible] الارتماس في الماء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الصوم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

فان [illegible] الله عنه وان شاء [illegible] وهو صائم [illegible] القضاء ولكن [illegible] ان يكون هذا [illegible]
الرجوع الى الحلق [illegible] الاكل [illegible] القضاء والكفارة قال ابو عبد الله [illegible]
الصائم [illegible] الظاهر [illegible]
[illegible] الافطار [illegible] الصائم [illegible]
[illegible] التعليق على الوصف [illegible] الصوم [illegible]
[illegible] جواز [illegible] الصوم [illegible]
المراد [illegible] الكراهة [illegible] الصيام في شهر رمضان [illegible] القضاء على [illegible] الكفارة
[illegible] الترك [illegible] الاتيان بالمفطر [illegible]
[illegible] على العصيان [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
والجماع [illegible] فههنا مسائل الاولى [illegible] الكفارة [illegible] الصيام في
شهر رمضان [illegible] والدليل على ذلك ان في هذا [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
من المعلوم ان الحكم [illegible] الكفارة [illegible] ابطال الصوم [illegible]
[illegible] الصيام [illegible] بترك الصيام [illegible]
والحاصل ان الافطار الذي هو موضوع الحكم عبارة عن ترك الصوم [illegible]
[illegible] في شهر رمضان الا الارتماس واما المفطر [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم الاول [illegible]
[illegible] الافطار [illegible] الجماع [illegible]
[illegible] بالكفارة [illegible] الافطار [illegible] الاخبار [illegible]

البعيد فان الصوم امر وجودي على ما حققناه والافطار نقيضه او ضده ويكون في تحققه عدم الامساك عن الطعام وهو
الذاتية فترتب الكفارة على اصل تحقق الافطار او الابطال بمعنى جميع الاخبار بل يجري على ما ينافيه الصوم والفطر
فكيف مع ان ما ذكر في بعض الروايات التفريع صريحا بين الفطر والبطلان في هذه الصورة وان كانت مفروضة في
الاخبار ليس فيها الا اثر الخصوصية لها وانما العلة هي العصيان بترك الصيام حرام فيجري في هذه الثالثة
بعدم الاتيان بايقاع الصوم على التمام والاخطار والمتطرق الاعتبار بنفي الفروق على استبعاد من
الاخبار ومقتضى التكرر بتكرر الجماع كما هو المشهور ان هذا العصيان اشد موجب للكفارة والتفصيل بين الجماع وبين
الاكل والشرب فالكلام عدم تعدد الاكل والشرب بتعدد الازدراد مع الاتصال كما ان تعدد الادخال لا يوجب
تعدد الجماع فان الجماع قد عرفت اثر خصوصيته وانما الذي يعتبر بالصوم اجتنابه مع ان الترتيب
لشبهة في التفصيل ولو لا ظاهرها نافي مرجحه لذلك فان المذكور فيها ان الاكل والشرب لا يوجب
التعدد لان تكررهما ايضا لا يوجبه فلعله لدفع توهم ان ما يبين لحقيقة الصوم يترتب عليه حكم
ان يعد كفارة يوم واحد وان فيه مع قرنه على البطلان بل نقول ان تحريم للفعل المبطل على العاصي
المفطر مترتب على زوال التكليف الوجوبي فانه تحريم والحكم الادنى هو الوجوب الا ان في حقه
المكلف هو الاول لا في غايته مرتب عليه من وجه دون وجه في بعض ان التحريم الناهي المنافي للناهي
والمزيل الحقيقة هو اعظم من المنافي المبطل بحسب المرتبة فلا يعقل ترجيح امر تابع على ما هو الاصل
فانقص تحريم تكرر الكفارة في اجل تكرره دون ما هو الاصل في ايجاب الكفارة فهو بمنزلة ايجاب الكفارة
للجماع دون الاكل وفي المسألة اقوال كثيرة يظهر فسادها بما حققناه وربما يتوهم ان مقتضى ما اخترناه
تكرر الكفارة بالجماع الواحد لاشتماله على سبيلين الاستمناء والادخال وهو واضح الفساد ويدفع بان
الادخال المستتبع للانزال فعل واحد وانما يتوهم كل منهما بالثانية اذا وقع كما هو الحال في الجماع الواحد انما
اشتمل على تكرر الادخال والاخراج والاكل الواحد المشتمل على تعدد الازدراد نعم يلزم على علم التكرر
فيما ذهب اليه من التعدد بتعدد النزع والادخال وتقييدهم ان موضوع الكفارة العصيان بابطال الصوم
المعبر عنه بالافطار فلا يتعقل فيه التكرار وهو منفي بما حققناه والحق ان التعدد في المختلف على التكرار

مع تغاير الجنس فان الكفارة يترتب على كل من الفطرات في الاجتماع لا يسقط الحكم والا لزم خروج الحقيقة عن مقتضاها
حالة انضمامها الى غيرها فلا يترتب ثالث الحقيقة هذا خلف قال في نوادره ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله في
في رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد مثل ... حيث ما هو في شهر رمضان
حتى يجيء قال عليه مثل الكفارة مثل ما على الذي جامع اذا عرفت هذا فنقول لو افطر انسان باكل او شرب اوجبنا
وعليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاد فجامع حتى امنى وجب عليه الكفارة بالحديث الثاني فانه دال
على اطلاق هذا الفعل ولان ايجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقا وهو صادق في الثاني فوجب الافطار وصدق
التقدم وما هنا واحد منهما فيثبت الحكم المعلق على مطلق الحقيقة قال ولو جامع اتحاد الجنس فان تكرر في الاول
تعددت الكفارة ايضا لان الثاني جماع وقع في زمان يجب الامساك فيه فيترتب عليه وجوب الكفارة لانها معلقة على
مطلق الجماع والثاني مساو والاول في الحقيقة وان كان في حق الكفارة فالمال ان يكون الكفارة الواجبة في الحقيقة
وجب لانه يلزم تحصيل الحاصل وهو محال ولانه حينئذ ثبت الحكم فيه مع ما ذكر في الروضة من ان الكفارة
تتكرر بتكرر الوطء لا بغيره من سائر ما يوجب الكفارة وعندي انا نقول المطلق لا عموم له والاتم يلي
بينهما من العام واما الثاني بكونه الاول فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من الحقيقة والمتعدد وللاصل
ولانه الاذن ايضا اما ما استدل به على التكرر مع تغاير الجنس فيه ان التفريع فان موضوع الكفارة
هل هو العصيان بترك الصوم وابطاله في نهار شهر رمضان خاصة او الاعم منه ومن العصيان بالاتيان
بالمنافي ولو بعد فساد الصوم فعلى الاول يعني الاجتماع لا يسقط الحكم فاسد فان المقرر في الاجتماع لا يوجبه
اجمعا انما المتحقق عدم ترتب سبب بطلان الصوم ومتحقق الافطار لا محالة بتكرره في يوم واحد لا يلزم
خروج الحقيقة عن مقتضاها على القول بعدم التكرر فان حقيقة الافطار يتحقق في كل منهما وحقيقة العمل
في كل منهما موضوع الكفارة فالمال الى الكلام يتكرر الروايات الا لما ذكرته فان ثبوت الكفارة بالحديث
مع عدم تحقق الافطار لاول الكلام وتوهم الاطلاق فاسد فانه كما عرفت مقصور على ما يوجب الافطار
ويترتب عليه من هذه الحيثية كما هو صريح الخبر لا ينقيه او تحققهما وانما المرجع الحقيقي احد
العصيان في الحكم واعتقادنا ان الموضوع هو الافطار وانما الفائدة للتفصيل بين اختلاف الجنس واتفاقه

بين خصال الكفارة وعدمه ابو يرجع الى عدل وقوله للمطلق لا عموم له مع فساده في نفسه فان العموم المرتب فيه يعتبر

ويراد الاخذ به كالعموم والاطلاق مع ضعف فيه انه لو ترك بين الخصال والعدم واصل البراءة انما يجري في

الطلاق ثم لو تنظر في عنوان التكفير التطهير عن الذنوب كالتوبة والتطهير عن الخبث والحدث كان التخيير

بالخصال والعدم صحيحا وح لا فرق بين اختلاف الجنس وبين اتحاده فالحق ما حققناه من ترتيب الكفارة

على العصيان لا بعد الامر فلعله يتكرر بتكرر العصيان وحينئذ ان الكفارة عتق رقبة فان لم يجد فصوم شهرين

متتابعين فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا ومع العجز فالاستغفار وتعين عليه والاولى التعيين

العصيان على كل حال قال ابو جعفر ع ان رجلا اتى النبي ص فقال هلكت واهلكت قال ع وما اهلكك قال

اتيت امرأتي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي ص اعتق رقبة قال لا اجد قال ع فصم شهرين متتابعين

قال لا اطيق قال ع تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتى النبي ص بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر

فقال له النبي ص خذ هذا فتصدق بها فقال والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا

قال ص خذه وكله انت واهلك فانه كفارة لك وما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر ع

سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في شهر رمضان ما عليه قال ع عليه القضاء وعتق رقبة فان

لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر الله وعن

ابي الحسن ع قال سألته عن رجل افطر في شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب ع من افطر يوما

من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوما بدل يوم وما رواه سماعة قال سألته

عن رجل اتى اهله في شهر رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصوم شهرين متتابعين

وقضاء ذلك اليوم ... في مقام الاجمال وبيان اصل التشريع ومن المعلوم ان الكفارة الثلث مجتمعة في الذكر

والاشارة الى الترتيب كالصريح الا ان المشروع من الكفارة الظاهر انما هي هذه الثلثة فلا شاهد على

الترتيب ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر

قال ع يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر على ذلك تصدق بما يطيق

... في الترتيب الا انها ظاهرة فيه والاقتصار في بعض الاخبار على الاطعام انما هو بلحاظ حال السائل

الثاني في العتق

الثاني في العتق والصيام كما ان عكس الترتيب في بعض الروايات ايضا ظاهر لكونه في مقام الاجمال كقوله في خبر

ابي بصير ... عن رجل وضع يده على شيء من جاريته ... فقال ع كفارته ان يصوم شهرين متتابعين

او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة فلا يضر هذه الرواية لبيان الكفارة في هذه الثلثة ولا الترتيب

الترتيب التعيين في مقام الاجمال ... الاخبار ...

... كما هو الغالب الشايع ... صوم شهرين متتابعين كيف ...

... اما الخبر الثالث ... التعيين ... الثابت ... العتق ...

الصريح والاقتصار ... القضاء ...

... صوم شهرين ...

... بيان اصل التشريع ... هذه الكفارات ... الحرام ... قلت للرضا ع

رجل ... جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات ...

... افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات

عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وفي الفقيه ...

... افطر يوما من شهر رمضان متعمدا ... كفارات ... عليه ... عليها وعليه ...

... ابي الحسن ... ابو جعفر محمد بن عثمان العمري ...

... في هذه الرواية ... عدم حجية ... الا ان ...

في وجوب الكفارة على ... الافطار ... القضاء ... عدم الاتيان ...

الفرق ... حقيقة الصوم الكف والامساك ... الاتيان بالمنافي ...

مطلق الاكل والشرب ... في الطعام ...

في ... شهر رمضان ... القضاء ...

... الطعام ... الامساك ... الاخبار ...

... الناس سواء كان في شهر رمضان او قضاء ... في رواية ...

ونحوها في ... فأكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر إنما هو شيء رزقه الله فليتم صومه وفيه ثلاث مسائل الأولى لو ...
أن يتحقق منه الإفطار لكن ... إنما هو شيء ... ليس يفسد الصوم ... وصحة ... ويجب ...
على الصائم وإنما هو نعمة ... إلا أن الشيطان ...
فليتم فإن إتمام الصوم ... روى ... عن أبي عبد الله عليه السلام ...
صام فجامع أهله ... والشيخ ... قال ... الكتاب ...
شهر رمضان ... القضاء وهكذا روى ... زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ...
... سألت ... في شهر رمضان ... سماعة سألته عن رجل
في شهر رمضان فأكل وشرب ناسيا ثم ... صومه ... ثم ...
ولم ... الإتمام ... الإفطار ... داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام ...
... في شهر رمضان ... صومه ... إنما هو ... الحكم ...
... الصوم ... وجوب ...
... جميع ... الصوم ... الصائم ...
... عن أبي ... الصوم ... [illegible]
القضاء وقول أمير المؤمنين عليه السلام ... الأكل ...
الإفطار ... إنما هو ... الصوم ... الحسين عليه السلام
... قال ... [illegible]
موثق وقال أبو بصير سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صام في شهر رمضان فأكل وشرب ناسيا قال عليه السلام
يتم صومه وليس عليه قضاء ... عن أبي جعفر عليه السلام قال كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول من صام
فأكل وشرب فلا يفطر من أجل أنه نسي فإنما هو رزق رزقه الله فليتم صيامه وقال أبو بصير قلت
لأبي عبد الله عليه السلام رجل صام يوما نافلة فأكل وشرب ناسيا قال يتم صومه ذلك وليس عليه شيء وقال
علي بن موسى ... سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل ... جامع أهله ... فقال ...

وسأل زرارة وأبو بصير أبا جعفر عليه السلام عن رجل أتى أهله في شهر رمضان وأتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له
لم يكن عليه شيء فهذه طائفة من الروايات ... فإن ... الصوم ... إنما هو ...
ولكن الجاهل بالتحريم لا ينافي القصد فلا يسلم ... أن كل شيء ... منافي الصوم فأكل وشرب ...
وإن كان ... في الرواية ... العقاب والكفارة ... هذه الرواية ...
ولو اعتقد دخول الليل بحيث جاز له الإفطار فأكل وشرب ثم تبين الخطأ مع صومه قال زرارة قال أبو جعفر عليه السلام
وقت المغرب إذا غاب القرص فإن رأيته بعد ذلك وقد صليت أعدت الصلاة ومضى صومك وتكف عن
الطعام إن كنت قد أصبت منه شيئا وروى ... عن أبي عبد الله عليه السلام ... قال في رجل ظن أن الشمس قد غابت
فأفطر ثم أبصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء وقال أبو الصباح الكناني سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن رجل صام ثم ظن أن الشمس قد غابت وفي السماء غيم فأفطر ثم إن السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب فقال
قد تم صومه ولا يقضيه فإن المراد بالظن ... ولا ... الأكل ... وعليه الكفارة
... الإصابة ... رواه أبو بصير وسماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في قوم صاموا شهر
رمضان فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس فرأوا أنه الليل فأفطر بعضهم ثم إن السحاب انجلى فإذا الشمس
فقال على الذي أفطر صيام ذلك اليوم إن الله عز وجل يقول أتموا الصيام إلى الليل فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه
قضاؤه لأنه أكل متعمدا ... لم يكن ... بدخول الليل ...
ونقض صومه والاستدلال بالآية الشريفة ... الأكل ...
الصوم بفساده ... الخلاف ... الأخذ ... المتيقن ...
ولا ... بين الأخبار ... القضاء ... عليه القضاء والكفارة ...
على أن القضاء ... إذا كان ... الاستصحاب ...
... الليل ... الفجر ... عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج
وقد طلع الفجر وتبين قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه فإن القضاء مع الإتمام إنما هو ...
قال سماعة بن مهران سألته عن رجل أكل أو شرب بعد طلوع الفجر في شهر رمضان فقال عليه السلام إن كان قام

فلو علم بالفجر فاكل ثم عاد فراى الفجر فليتم صومه وعليه اعادة عليه وان كان قد قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فراى

انه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضي يوما اخر لانه بدأ بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة فقد هذه الطائفة من

الاخبار بحسب القضاء لمن ترك الفحص اذا انطلق ان الفحص بحيث وجوب الغاية بالرواية في الجملة ومقتضاه الا

انه لا فرق على وجه السلامة والجهالة في وقوع التناول في الصيام الذي هو التابع في التحفظ بوجه فقضاء الصوم

تبارك بالقضاء ومقتضيهم وجوب القضاء خاصة في موارد منها تناول المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة

عمدا بالاستصحاب مع تبين الخلاف وان الفجر كان طالعا حال الفعل ومنها الافطار اخلادا الى من اخبر انه

لم يطلع مع القدرة على مراعاته ويكون طالعا ومنها ترك العمل بخبر المطلع والبقاء على ما كان عليه من فعل

المنافي لظنه كذب المخبر فيجعل هذه مسائل ثلثة واهمها على وجوب القضاء فيها دون الكفارة

اخبار اعتبارية في المرويات من تحقيق النظر في الجهات فان من اطلاقات البعض ... ان هذه الصورة ... الاولى

احلال الصورة فان استصحب الليل ... بين الفجر بحيث انه ... نظر الى الافق ... الشك

الى ترك النظر وعدم القصد الى الاطلاع واما الاصل ... والاحتمال فقد يفرق باخبار الغير بعدم الطلوع

وقد لا يفرق لعدم الوثوق بقوله كما ان في الشك قد يكون اخبار الغير بطلوع الفجر مع احتمال الخطا

او تعمده في الكذب المخبر او غير ذلك وقد يكون عدم العلم ببقاء الليل او عدم الاطلاع ...

وعلى كل حال فالقول لا يتغير وهو فعل المنافي بالاستصحاب مع احتمال تبين الفجر بحيث لو نظر الى الافق

ظهر له فظهر ان المسالة واحدة وان الحكم فيها غير معقول فان الفجر الواقعي لا يجب الامساك تبعا حتى انه

لا يجب الا بعد تبينه ولا يبقى فيه ما لا يعرف فيه الجاهل مع التقصير لا يجب عليه الاحتياط كما هو مقتضى

الاية الشريفة فان الغاية هو تبين الخيط الابيض لا تحققه والاخبار صريحة في ذلك لانها على هذا المعنى

فلا يفسد الصوم بمصادفة الاكل له في هذه الحال ولكشف الحجاب ان الصوم عبارة عن ... ان النفس

الملتفت فان متعمد وهذا المعنى لا ينافي فعله الاكل والشرب نسيانا او اعتقاد بقاء الليل او القضاء

النهار مع اليقين الاكل الاصل والبينة لو قلنا باعتبارها في المقام او شهادة العدل لو قيل بحجيتها فان

الافطار لا يتحقق في شيء من هذه الامور التي جعله باستصحاب الليل قبل الفحص يقوم الاحتمال لو فيتحقق ...

في الشرب الذي هو المفطر للافطار ولو لم يكن حجة ولو قيل بوجوب الفحص فيه تعين بان الاصل عليه تحقق التعمد

الموجب للكفارة ايضا كما هو التشكيك في مثل المقام مستقيل لانها غير تامات فيه لم يدخل التعمد في العصيان كالناسي

والمشتبه والمفطر بالمقام المعروض فيه عدم الترخيص في التعمد فلا سبيل الى جواز الافطار فيه لتعين

الفحص تثبت الكفارة والجهالة اذ تثبت الصوم معنى واستمر الى ساعات الليل وما بعد ... والمعروف

ذكره الى استصحاب الليل واخذ اليقين الزائل بمجرد الشك بالليل وان لم يكن مع الفعل ولقد

يجري كلام جماعة من الفجر كثير بالحيوة والترتيب بين الوزن فان كلا منهما مشتمل على الليل والنهار جامعة فيهما ...

لتمام ما يقتضيه الاعتبار فالامساك بالليل في الطعام في النهار صوم كما لكنه بالليل لا يخالف ...

في العدة السابقة فان الامساك في الطعام في كل زمان انما يتحقق في ذلك الزمان لا في ما قبله ولا بعده الليل

وان كان سابقا على النهار ومثاله الا انه يقع منه في العدة ... التقريع في العدة باليوم ... الليل

في بعض العلماء وليس هذا الاعتبار قبل الافطار في ... والجمع ... والقرينة فيه بقبول الكلام الاية

ما ورد الكلمة منها الا ... السورة والقران ولكنها ... بالبنية الى الاجماع فلا بد ... تحقق

الامساك في العدة والافضل التبييت بعد انقضاء الليل ولا ... فانما

في جملة الصيام ... العزم ... في الليل ... انه ...

في ... بالفعل ... انما الكلام هو ... الامساك ... بالقيام ...

... الامساك ... بالثاني ...

... في جملة الصيام ... الروح لا يكفي في انعقاد الصيام ...

... بالفعل وانما هو ... على الامساك والصوم ... بالفعل في الليل بالنسبة الى

الكف بالنسبة الى النهار ... ونحو ... النفس ...

في الجوارح ... الكتاب ... النظريات التي هو ...

وبعد ... الاستطاعة ... بالفكر ... الى ... الرتبة ...

... والفعل ...

وعدم ... للمقام ... والاستصحاب ... عدم ...

بالتجاوز عن حد الترخص فان ظاهر ما بينه فراغ ذمته بحيث يتحقق وينتهي اليه هذا القضاء المشترك فيه ان لم يخرج عن
حد السفر ويكون مسافرا بعد التجاوز فانه حينئذ يكون النقص بذلك سوابقا لما يمكن التلفيق المستقر
فالحكم ولما كان هذا الباب غامضا الدقيق بحثه مربوطا بالفعل بقى بها وهو اكثر في وجوب عن كل يوم ان يخرج
تماما وجب الجواز يكون معلوما لان تلك الاوقات الفضيلة بالنسبة الى الصيد الاول والاستاد اليه ههنا
الباب بالجملة نجمعه على الامساك بما يكون الصائم به امضى الصيام ولو كانت فضيلة المتعلق مبتدا مرة
على ان ذلك الحال لان الزمان ليس زمانا للتمتع فلذلك القضاء ليس مع ذلك الا ما حيث ينوي الصيام مع
الصيام امساك اليوم فمقتضيه في اول الفجر لفضيلة ليس الا باعتبار ان اليوم اول وليس يكون في تعلق الامساك
بدونه وقد عرفت في اول الفجر ظاهر الرواية الامرة بالقضاء انه ان يخرج مع تعرف الاحتياط لمن لشك في طلوع
الفجر انما لا يريد الاستصحاب فانه مقتضى استصحاب الحقيقة فان وجد لان وقع نقص في الصوم في هذه الصورة
فيتدارك بالقضاء ويقتضي اعتقاده على اجماعهم على ان المنافي للصوم انما هو نفس الاكل والشرب ونحوها
من المنافيات لا ان لم يتحقق التعمد وتوهم بعضهم تحقق التعمد في الفرض بلا خروج عن التسليل لكن الصوم
منافي للصوم اللغوي في تمام العابر على عدم اعتبار اللغوي سقط اعتبار ... في الخاص فوجوب القضاء
في المقام مقتضى الاصل كما ان عدم الكفارة كذلك لعدم تحقق تحريم ولا ترتب الاثم ... بعد الانتهاء ...
على ذلك فانه يصدق عليه انه لم يجتنب عن الصائم ومن هذا انه حصل الاثم فان الاجتناب ليس الامر
عن النفس المعبر عنه بالامساك والترك ... وهو يتحقق ولا ينافي تحقق الصوم مع عدم الاجتناب
الطعام فان ... فانه لا حقيقة له الا ذلك ولا ينبغي الرواية ... عن ذلك ...
فيا ... المنافي ... وان ... ليس ... الشرع ان الاية الكريمة ... قال ...
ما ... في ... الاستدلال بل ... على منافاة الطعام للصيام وانما الكلام في اثبات ان الاجتناب
... والتحرج في هذا المقام الرواية ... وليس في الشرع للصوم ...
... في اللغة بل ... ما يمكن ان ... بعض ... في الاكل وقد ... الاجتناب
في عدم منافاة هذا الاكل للصوم ... الاجزاء ... اعتقاده انه ... عدم وجوب الكفارة
في ... الظلمة ... الرواية ... في الافطار ... هذه المراجعة والتنبيه ...

بالتعمد ...

٣٠

انه يقدر على اتمام الصيام المامور به لا لحاجة الى بيان وجوب الكفارة فانه انما يترتب على تعمد الافطار وقد تحقق
وقد ... الحكم بوجوب القضاء خاصة انما هو فيما انظر ... من اجزاء الليل فظلم ثم تبين فساده وفيما انظر الظلمة
الموهمة منافات لما هو صريح الرواية من كونه متعمدا في الافطار ... هذه المراجعة والتصريح بانه لا يقدر على اتمام صيام
المامور به لا لحاجة الى بيان وجوب الكفارة فانه انما يترتب على تعمد الافطار وقد تحقق وقد ثبت الحكم بوجوب
القضاء خاصة انما هو فيما انظر ... من اجزاء الليل ثم تبين فساده وفيما انظر الظلمة الموهمة لدخول
الليل ... صورتين ... ان الافطار ... صحيحة ... ولكن ...
... الترديد على ... اما الظلمة الموهمة ... فيستصحب النهار ما يقول ...
... على الاصل ... وان ... الاصل لا يتحقق به الافطار ...
... الكفارة ... القضا ...
...
...
...
...
...
...
...
...
...
...

فلا فساد في ترجيح جريان السهو انتهى وفيه ان فعل المفطر مع جهله لا اصل وعدم وجوب الكفارة مع وجوبها
للافطار كما في الناسي وكونه بعد تسليم جوازه ركونه الى فعل غير صحيح بطلانا في الفساد ونقيضه
القضاء مع الكفارة بالجواز وما نسبه في المختلف الى المرتضى حيث قال فكان المتناول جاهلا اثم فلا فساد في
ترجيح جريان الجاهل بالمواقيت بانه لا يسقط القضاء مع قول الكفارة مع اعتراضه بان الحامل له وعدم
وعدم وجوب الكفارة ثم قال لو اخبر غيره بان الفجر لم يطلع فقلده وترك المراعاة مع قدرته عليها ثم ظهر انه
كان الفجر طالعا وجب عليه القضاء خاصة لانه مفرط بترك المراعاة فاما لو وجب عليه القضاء والكفارة
ساقطة عنه لانه بناء على اصالة بقاء الليل وعلى صدق المخبر الذي هو الاصل في المسلم انتهى وفيه تأمل
لعدم التغاير وعدم تعدد المسألة وفساد الحكم بانه مفرط فالتنافي بين الحكم لوجوب القضاء بالتهمة
والافطار عن عمد وبين الحكم بسقوط الكفارة لا اصل وادفع فساد انما يحمل الاصل في المسلم من صدق المخبر
قال لو ادخل المظلم بعرضه ثم شك في دخول الليل ثم كلم ومصادفة النهار وجب القضاء خاصة لانه عليه حيث
على وهو ولو ظن دخول الليل لظلمة عرضت امانه او غيره فافطر ثم تبين فساد ظنه انه صام وجب القضاء
عليه عندنا اكثر علمائنا وهو قول العامة لانه تناول ما ينافي الصوم عامدا فوجب عليه القضاء ولا كفارة
لحصول الشبهة الى ان قال ومن طريق الخاصة ما رواه ابو بصير عن الصادق ع ثم ذكر الرواية وهذا كلام عجيب
فان الدعم للقابل للظن جارة من الطرف المرجوح وكذا الحال في الافطار مع استصحاب النهار بحجة
الاحتمال الموهوم فيقع في الافطار كما اخبره بانه تفريط فكيف لا يجب عليه الكفارة بل وكذا الحال في
الظن لعدم ثبوت اعتباره والا لم يجب القضاء ايضا لان الافطار لا يتحقق الا بالقصد فيجب الكفارة
انه لو ظن مصادفة النهار وفساد الظن وحصول الشبهة لا يمنع من الكفارة فلذا [illegible] الجواز
النهار وكان رواية ابو بصير من جهة وجوب الكفارة لعدم [illegible] لانه لا استعمال [illegible] ان الاقتصار
على ذكر القضاء لا اشعار فيه بعدم وجوب الكفارة [illegible] كيف وهو [illegible] الفرض [illegible] فلا يعقل
السكوت فقط [illegible] دلالة الرواية عليه وجب طرحها لما عرفت لما معلوم من الشرع والعجب من الشيخ
نقل عن الشيخ قولا بسقوط القضاء في الفرض [illegible] رواية ابي الصلاح [illegible] عليه [illegible]

قال الشيخ

ان ظاهر تقريب صحة الحجة البطلان في ذلك ترجيح عدم تعقل سقوط القضاء والكفارة من ظن اتحاد
بجهة الشبهة وكلام الشرائع الرواية على ذلك والعجب في ذلك انه قال بعد ذلك وانه لم يعلم انه فرق بين بقاء الليل
ودخوله فان الاول اعتضد باصالة البقاء وفي الثاني اعتضد بنفسه وهو اصالة عدم الدخول مع انه حكى
في المسألة انه يجب اليقين انتهى كان نفي الفرق بين استصحاب الليل وبين استصحاب النهار بناء على انه لا عبرة بالظن
بدخول الليل لفقده وبين استصحاب النهار فعلى هذا كان انه لم يعلم من كلام الشريف والعصوم من جهة الامر انتهى
فالحق ما نقله في الحدائق عن بعض اصحاب الشافعي من انه مذهبه انه لا يبطل الصوم الا بعد ان يتحقق الطلوع
بعد اصالة بقاء الليل بخلاف آخر النهار فان الاصل بقاء النهار فالفاعل الاول معذور دون الثاني
ثم قال فالاحوط للصائم الامساك عن الافطار حتى يتحقق الغروب لاصالة بقاء النهار فيستصحب الى ان
خلافه ولو اجتهد وغلب على ظنه دخول الليل فالاقرب جواز الاكل فان ذلك رخصة ووجهان هذا انتهى
والثاني للحرمين لقدرته على تحصيل اليقين وامكان قبل النهار فيجوز الاكل بالظن والاجتهاد لاصالة
بقاء الليل ولو اكل من غير يقين ولا اجتهاد فالحكم ما تقدم ولو تبين الصواب فعلى ما تقدم في الصوم
لا يخفى ان مقتضى الدليل عدم صحة الصوم كما احتاط في الوقت مع الشك في دخوله وكما في القبلة من غير
اجتهاد ويتبين له الصواب الصحيح صلاته لانا نقول الفرق ان ابتداء العبادة مع في حال الشك يمنع من
انعقادها وهنا انعقد العبادة انتهى وفيه ان مقتضى استصحاب النهار عدم جواز الاكل فيه يتبين دخول الليل
وعدم الاعتداد بالظن ولما في قبل النهار فلا حاجة الى الظن والاجتهاد ولا يجوز الابطال على تقدير تبين
الصواب في الحكم في الصلاة فانه والفرق الاصل لا وفق الامة فلا يجب غير القضاء خاصة فالتناول في الحج
دم انما يكون في الخطأ سواء كان مستصحب الليل والنهار ثم قال ولو افطر الظالم من جهة ظنا انه اقتضاء فهو
جميع بين مستصحب الليل وبين مستصحب النهار ومقتضى الحكم بعدم وجوب القضاء على من ظن دخول الليل ولم يتمكن
من المراعاة ثم ظهر اوهم وهو عجيب العجب منه بنسبة الخلاف الى الشيخ ذلك ثم انه لو افطر الظالم من جهة
ما انه ان في هذه الصورة عنده داخلة فيما هو حكم من المراعات على حكم جوابه فكيف يكون الشيخ قدس
على الفاء الى خالف الروضة واحترز بالمراعات المتمكن منها وكان مع عدم امكان المراعاة فيتم [illegible]

ادعي حيث انه [illegible] فكل ما زاد مقتضيا لترتيب نفسه فهو صحيح فيما اذا زاد الظن بالصوم لانه لا يمكن التفصي فيها
للادلة فيها لتيقن مكان الشرط القضاء لم يكن القول بعدم الاذن المذكور فيه ما ان يجب القضاء بمعنى
ما ذكر من عدم تحقق الشك في الاذن غير معقول فلا مناص من احتياط الاستصحاب ثم قال وانما يجب الكفارة
على القول المحكي فيها والظاهر انه غلط الناسخ والصحيح المقرون بالا يجب فيها ايضا واعلم ان المحقق
قال القول المذكور جامعا بين عدم الدخول بالغلبة وغيره مع ان المشهور بحقه اصحابنا انه
انما هو صحيح [illegible] الظن فيما تم وقد [illegible] لو انه الغلبة [illegible] وجب القضاء [illegible] لم يقل
يتضمن [illegible] الظن [illegible] واللازم [illegible] اشارة الى ان [illegible] في
كلامهم ايضا انه لا يجب الافطار مع ظن عدم الدخول [illegible] منه وجوب الكفارة وانما نقيم عليه القضاء
لو حصل الظن [illegible] وفيه ان عدم جواز [illegible] لعدم اعتبار الظن مع ان [illegible]
في المنكر بعدم وجوب الكفارة مع الوهم المقابل للظن [illegible] على الظن [illegible] في بعض
عبارة [illegible] الاطمينان والوهم المقابل له عبارة [illegible] تلك المرتبة لكن الواجب [illegible] القضاء
والكفارة [illegible] الفرق بين المسألتين حيث حكموا مع الظن بانه
الا ان يفرق بين [illegible] الظن [illegible] الرجحان [illegible] بينهم في
خفيات [illegible] كلامهم ان [illegible] ترجيح احد الطرفين [illegible] الظن الترجيح
الامارة الشرعية [illegible] الرجحان [illegible] لان الظن [illegible]
يفرق فيه بين الاسباب [illegible] الاطمينان [illegible] يكون
الظن [illegible] الامارة الشرعية [illegible]
المتمكن [illegible] الظن [illegible] الاسباب [illegible] على الوجه الذي
لكان [illegible] درجة الاطمينان [illegible] الاسباب [illegible]
فيه [illegible] كثير من الاصحاب في هذه المسألة [illegible]
عبارة [illegible] على القطع [illegible]

[illegible]

في الاخبار الامرة بالقضاء مع انه في بعضها التعليل بانه اكل متعمدا ثم دلالة الروايات على وجوب القضاء حيث
بان التعليل بعد الليل ثم تبين خلافه [illegible] مع ذلك لم يدخل الليل فلا يجب عليه القضاء
[illegible] كون [illegible] رواية سماعة [illegible] فيما توهم [illegible] التعليل [illegible]
اكل متعمدا [illegible] الصحيح المناقض [illegible] رواية سماعة [illegible] القضاء [illegible]
الاتمام من القضاء والاستدلال بالآية [illegible] الاكل الموجب للقضاء
انه [illegible] الافطار [illegible] الاكل [illegible] الصوم [illegible]
مثل هذه [illegible] والاستصحاب [illegible] للقضاء خاصة [illegible]
الاقتصار على القضاء في الصورة [illegible] مقام البيان [illegible] الاعادة [illegible]
وان شاء [illegible] الكفارة [illegible]
هذا التوهم [illegible] الافطار [illegible] الكفارة [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] عدم التعرض [illegible] العدم [illegible] وجوب [illegible] الروايات
في مقام بيان [illegible] الصيام [illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الكفارة واما التعرض [illegible]
وعدم ذكر [illegible] الكفارة [illegible] الصيام [illegible]
[illegible] في هذه [illegible]
الروايات [illegible]
وان شاء [illegible]
[illegible]
الافطار [illegible] الكفارة [illegible] القضاء [illegible]
التوهم [illegible]
النسبة [illegible] الصيام [illegible]

لاعتبار انه عصى مع القضاء وظهر بما حققناه انه لا منافاة بين بقاء حقيقة الصيام وطرو المفسد وعدم تحقق الا
فطار حقيقة لا ينفع في المقام مع ان ما عرفناه ان التحقيق الحق انه لا يمكنه ابطاله لاستلزامه تحصيل شيء
ما يمنع الى الجواب فيفسد عقد الافطار حقيقة وكذا حققنا انه ما يدل على حصر المفسد في جزء دون كونه منفعلا
شديدا لا كدخول الماء او غيره فان جل الافطار معه لا انه جزء نفسه لذات لا العطشان الذي
لا يزال متخللا في فمه فلا اشكال في وجوب الكفارة عليه حالة فلا شيء عليه وما لا نكرناه يرجع الى الا
كلام الاتي ولو جب القضاء خاصة بما عرفت من حالة التشكيك مع التعمد في الافطار وحيث
فسد الصوم عصيانا وعدم الاتيان بالمنافي في بقية النهار كما يستفاد من الاخبار وترتب الكفارة على
الاول لا كلام فيه واما الثاني فليس افطارا مع ذلك الذي يوجب الكفارة فكره بكون الوجه في عين
فرق بين الجماع وبين غيره كما هو مفصل في محله بما حققنا ان المنافي يتحقق بمجرد التلبس ولكنه
بل الانقضاء تماما على الافساد المعرض به للافطار في الحال فالبقاء النهار افطر حقيقة ولا يتحقق الا
في الصيام فالتحقيق ان الشرائط يجري عليها التكليف في يوم يطرو المانع في الاثناء وكذا حققنا ان بين التعمد
الاتمام وبين العقد ترتب على الاحداث مما تحقق قبل التلبس الذي يجب عليه الصيام وان علم بانه يسافر فيجب
الاتمام فان الاتيان في المقام ليس مضى الاتيان بصحيح النهار كما في الصلاة مع الوقت ومع بطلانه الصوم
وعليها تفرع ما لا اشكال فيه من الاكتفاء بالنية في اثناء قبل الزوال في الواجب والاجزاء ولا يجوز المتفرق
في اثناء النهار وعرفت الاكتفاء بها في اثناء النهار بعد الاتمام الماموريه في كل جزء قابل له وتحقق
الصيام الا في الليل مما ينافي التحقق عليه وعدم الابطال بالاتيان بالمنافي قبل الليل فظهر انه يمكن الحكم
ليس منفرعا على حرمانا مما امر مع العلم بانتفاء الشرط فان العقد مترتب على الاتيان بالمكلف به مما حصل
قبل طرو المفسد والمامور به يتحقق بمجرد التلبس لا بتمامه لمن علم بانه يسافر الافطار بل
يحرم عليه الصوم قبل التجاوز حتى ترخص فان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط وتكليف الغافل
يتخيل وقت التزام يترتب وجوب الكفارة والعدم بالخلاف وتقدم اشاره على جواز الامر مع العلم بانتفاء
الشرط وعدمه مع انه فرع على المسألة الاولى الاجتهادية تمام على الصحة فكيف يكون يتوهم عدم

الافطار لمن يعلم

الافطار لمن يعلم انه يسافر قبل التلبس بالسفر الخروج عن حد الترخص بل مع العلم بطرو سائر الافطار من
المرض والحيض والنفاس وهو ظاهر بما مر ثم في الاثناء ويلزم من ذلك عدم وجوب الكفارة لانكشاف عدم
التكليف في اول الامر باحتمال الافطار مع العلم بطرو احد الاعذار قبله ولا يخفى ان ذلك كما انه يلزم عدم
الكفارة عند من يتوهم انه الامر الظاهري مع العلم بانتفاء الشرط كما لا واحد منه وقد عرفت عدم
ابتنا وهذا الفرع على تلك الاصل وكلمات الفقهاء ايضا في غاية الاضطراب فمنهم من ذهب الى
سقوط الكفارة مطلقا ومنهم من ان العجز عن الاتمام لطرو القاطع قبل ان يحدث بل يلزم ان يفتح بابا
للافطار لمن يتمكن من السفر فمن عصى بالافطار يجوز له ان يسافر لرفع الحرج ولاسقاط الكفارة ومنه
الخذ وحيث راى بعضهم شناعة هذه المقالة التجأ الى التفصيل فصل بين ما كان القاطع اختياريا من
كالسفر وبين غيره ومنهم من اقتصر على ما كان الاحداث للفرار عن الاثار وبين غيره وزعم بعضهم دلالة بعض
الروايات الواردة في الفرار من الزكاة بعد الاستقرار على ذلك مع ان الذي فيها انما هو نظيره بالسفر للافطار بعد
الزوال الذي للعلم انه هذا خارج عما نحن فيه فان الكلام فيما يسقط معه الصوم ومن المعلوم ان السفر بعد
الزوال ليس كذلك فالتحقيق وجوب الكفارة مطلقا فان الصيام كالايمان والتوبة والطهارة والعقد حقيقة
بسيطة لكنه موجلا بالغروب ينبغي المومن عن الذي يزيل بالتبدل بالضد فان الغروب صفة الطلوع وكل امر بسيط
اذا تبدل بضده قبل اجله صار كالعدم وعليه يتفرع حبط الكفر للاسلام قال العزيز في الكل لئن اشركت ليحبطن
عملك وان الاسلام يجب ما قبله وبالجملة فتبدل الامر البسيط بالضد والنقيض يجعله كالعدم فيتوهم انه كشف
عن الفساد من اول الامر فعدم فراغ الذمة بانهدام اساس الصيام بالافطار لا ينافي الاعتداد على الوجه للغيب
وعدم التمكن من دفع المنافي لا ينافي القدرة على الاحداث فلا وجه لعدم التنجز قبل المزيل وهذا ما اردناه من بيان
غوامض الصوم عن غوامض كتاب الصوم وانا نقتصر لمسائل الحيث منها المشابه من الغموض ونسئل الله تعالى
ان يوفقنا لما هو اهم من التعرض لبقية هذا المبحث والحمد لله تم كما هو حقه على هدايته الى ما هو حق شرعه

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الإرث وهو القيام مقام الميت فيما كان له قائما بدله وان لم يكن على وجه التبعية بل قد يكون بالعكس كوراثة الله
وهو من يجعل من يشاء خليفة فيما اعطاه وتلقوه منه بقيامهم مقامه ووراثة خاتم الانبياء والائمة صلوات الله عليهم
لسائر الانبياء عليهم السلام ولكن الظاهر الشايع هو التلقي من الميت في القيام مقامه على وجه التبعية
في نقل المال وغيره فالعلماء ورثة الانبياء حقيقة فانهم قاموا مقامهم بما بعثوا لاجله وهو العلم فلم يورث
نبي من الانبياء المتقدمين درهما ولا دينارا وانما ورثوا العلم فمن اخذ به اخذ بحظ وافر واما وراثة
والنصر من الشخص كما في الدعاء فهي كناية عن البقاء معه فكان الداعي اراد بقائهما بعده وهو مبالغة في
انتفاعه هذا معناه في الاصل واما موضوع الاحكام فهو تلقي المال عن الميت بالنسب او السبب
وارث لغة الشرع والنسب عمودي وحاشية فكان له درجات وطبقات والسبب مصاهرة وولاء و
دون مراتب العتق وضمان الجريرة والامامة اما النسب فهو الاتصال بالولادة بانتهاء احد الشخصين
الآخر وان كثرت الوسائط كانتساب الانبياء الى آدم وانما حواء والثالث باشتراكهما في
او الرحم ويعتبر في هذا القسم من النسب القرب المصحح للصلة كما انه يعتبر في الجميع ان يكون التوليد على
الوجه الشرعي فولد الزنا لا يرث بخلاف الشبهة ونكاح اهل الملل الفاسدة ولا تعدد في الارث
في الولاء باقسامه والمصاهرة بالعكس فان لكل من الزوجين على كل تقدير فرضا من النصف والربع
والثمن واما اولوا الارحام فمنهم من ثبت له الزوجية في ان له فرضا على كل تقدير كالام ومنهم من
اهل الولاء فانه لا فرض له اصلا كالابناء والاخوة والاعمام والاخوال ومنهم من فيه الجهتان فله

في بعض التقادير له فرض ولا فرض له على تقدير آخر كالاب والاخت والاخوات والبنت والبنات
فالاب له فرض على تقدير وجود الولد ومع العدم فلا فرض له وبالعكس البنت والبنات والاخت
والاخوات فالفرض انما هو مع عدم الابن والاخ وبما حققنا ظهر ضعف ما شاع من جعل الميراث
فيما الميراث بالفرضية فان القرابة قسيم المصاهرة والولاء والفرضية ليست علة للارث واضعف
جعل الرد قسيما لهما فان استحقاق صاحب الفرضية ما زاد عن السهام وعدم استحقاقه له نفيه
فان الرد معلول لا علة والفرض حكم صرف والقرابة علة فلا انقسام لها ومن المعلوم ان المقسم
الاقسام لان التقسيم ضم قيود مختلفة الى المقسم ليحصل من ضم كل قيد قسم والتقدير في
العزيز ليس بقصر الاقتضاء كما يرى بل مرجعه الى تشريك غير ذي الفرض معه في الشركة
في طبقته وعدم حرمانه او الى التقديم في ذي السهم على غيره حيث يعطي سهمه على كل تقدير فالتقدير
على كل تقدير بنوع من الاهتمام والتقديم لا من القصر والتأخر كما نطقت به الاخبار فان التركة قد يكون
على قدر السهام فيجيء الحظ لمن له السهم كما انه اذا زادت عليها وكان في طبقته اهل السهام او فرد
وارث لا تقدير له اختص بالباقي فقد يكون له حظ في الحظ الاوفر والحاصل ان التقدير يقع على
منها قصر الاقتضاء كما في الكفارات في التحديد للاطعام بالستين مثلا مرجعه الى عدم التقصير
هذا المقدار ومنها قصر الحصر حيث يتعدى الرجوع وان تم الاقتضاء في الجميع كالتقدير بالسدس
للابوين مع الولد والربع والثمن للزوجين معه ومنها تقديم الخصوص والاهتمام في الاعطاء له الا
اليه وذلك حيث يتم التقدير في جميع التقادير فان المقدر له يأخذ السهم على كل حال دون
لحظ ما بقي من المال ولهذا لا يرد النقص على الزوجين والام لانهم مقدر لهم على كل حال و

ولذلك يستفاد من كلامهم يستفاد من الكتاب العزيز فاهو الاستقصاء التام في ذوي الأرحام وان
السبب الذي في ان الحكم باستحقاق مقدار مرجعه الحاصر بين اصل الاستحقاق والتقدير وحيث
لم يدل التحديد على النقص والقصور واحتمل احد الوجهين الأخير بين ايضا كان كالعدم والمعلوم
انه حيث لم يثبت التقييد بقي المطلق على اطلاقه كقوله عز من قائل وربائبكم اللاتي في حجوركم
ان السياق يدل على تمامية الاستقصاء فالنصيحة ايضا مقتضية للارث في التمام بمقتضى الأية
الشريفة وهو حق الاخبار على خلافه فهو في غاية الاشكال على الله تعالى وكون الترك باجمعها للكل منها ما سيظهر صح
مع الانفراد لاينافي اختصاص اولي الأرحام بالرد اذا زادت التركة على السهام ضرورة ان اولوية
البعض ببعض في التركة ليست منافية لتمامية الاستقصاء في غير الذي في مرتبته بل هذا الحرمان
لاينافي التقدير المستفاد من التقدير على كل تقدير يكون محفوظا من الفرض له اذا كان التركة زايدة
على السهام ازيد مما لبت من السهام كما اذا ترك الميت ابنا وابوين فان للأم لها السدس وللأب
الخمسة اسداس مع ان الأم لتقديرهما المستفاد من التقدير لها على كل فرض لا يرد عليها
النقص اذا كانت التركة اقل من السهام وعلم ان اثر التقدير يبقى فيمن يقوم مقام
صاحب الفرض على ما سيظهر على ذلك تعالى فلا فرق بين كون بعض الورثة او جميعهم ممن له سهم
في كتاب الله تعالى وكونه قائما مقامه فان كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجربه وحيث تم الاقتضاء
فهو الحال من الحاجب المانع واما قضت بهما او باحدهما او الحجب اما بالاشتراك في الدرجة
واما بالتقدم ففي الاول يحجب من بعض التركة وفي الثاني عن الجميع وقد يكون التاخر حاجبا للتقدم
عن مقدار من التركة لبعض من تقدم بالنسبة الى من فرضه كالاخوة الحاجبة للام عن الثلث
على

على التفصيل الذي سيأتي ان شاء الله تعالى ونظمه في تفصيل القاعد المحجوب في طي المباحث واما المانع فامور منها
الكفر فلا يرث الكافر المسلم سواء كان اصليا او مرتدا حقيقيا بان يتخذ ملة غير ملة الاسلام
واما الارتداد الحكمي فلا اثر له في المقام ولابد اولا من تحقيق حقيقة الكفر والاسلام فنقول
انهما ضدان فان الاسلام هو الاعتراف بالعبودية لله تعالى والكفر الاعراض والرد فالغافل
القاصر لا مسلم ولا كافر ضرورة انهما بالمعنى الشرعي فردان للمعنى اللغوي والتميز بالمتعلق
فالتسليم لله تعالى والايمان به هو الاعتراف بربوبيته هو الاسلام وهو امر قلبي يعبر عنه بالاعتقاد
او عقد القلب عليه وان لم يكن معتقدا به بالمعنى الذي ينقسم باعتباره الى الشك والتصديق
فان النسبة بين الاعتقادين تباين كلي مصداقا وجرى بينهما من حيث الكمال الايمان قد يلو
وقد يقال سمعه قال عز من قائل فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله وقال عليه السلام فان قوما
امنوا بالسنتهم ليحقنوا به دماءهم فما وقع في الموحدين وما يضاهيهما امر الاعتقاد وقال
عز من قائل وقالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ولكن قولوا اسلمنا
فقابله ومنه قوله عز من قائل يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم
ان هداكم للايمان فالاعتقاد الذي كان يحصل بالسيف انما هو عقد القلب والاعتراف
التمكين والشهادة تكشف عنه فالذي تترتب عليه الاثار انما هو هذا المقدار ولذا ليس هذا
نفاقا وانما المنافق من لم يعقد قلبه عليه ولم يلتزم به بل يرجع في الواقع لكنه يكذب بنفسه ظاهره
فهو كافر مستتر والكفر بالمعنى الاصلي قد يكون مقابل الاسلام حيث يكون متعلقا لكفر في
واعداء الدين وكل امر بالحكم انه قد يقابل الشكر في الملتفت الى النعمة اما شاكرا واما كافرا

وأما الغافل فلا يتصف بشيء من الوصفين وحيث أن الكفر الشرعي نوع من الأشياء فلا يتحقق
أيضاً إلا بالنسبة إلى الملتفت فمن عرض عليه أمر واستشعر به لا يخلو إما عن الرد والقبول فإن
عبارة عن دفعه عن نفسه وعدم القبول بالأخيار اختيار العدم وهو هو بعينه الرد وإن كان للترديد
في حقيقته نعم يتصرف في الإطلاق إلا الرد المستقر والاستقرار يرفع التردد فظهر أن الشاك المتردد
الذي لم يعقد قلبه على العبودية لله تعالى كافر وإن كان قاصراً لا يستحق بالعذاب في الآخرة بل من المستضعفين
فلا مرهم لنفسه وما للجاحد المعاند لكن الخلو عن الجاحد ومن بحكمه وهو المقصر ويكفي فيه
الالتفات وعدم الجد في الاستعلام فظهر أن الاعتراف بالصفات الجمالية والجلالية لا مدخل
له في الإسلام وإنما يعتبر هو فإنها والالتزام بها في الإيمان وحيث أن الشرك ينافي التمحض في العبودية
له تعالى شارك الكفر في الآثار بل هو كفر حقيقة لأن العبودية لغيره تعالى إنكار له تعالى فإن التمحض
الواحد لا تقوم بلا عبودية الواحد حقيقة بالنسبة إلى معبود واحد فهو لم يعترف اعترافاً
تاماً له تعالى وهذا هو السر في بطلان التعبد بالرياء فإن التقرب إلى غيره تعالى تعبد له فإن الغامي
يعبد الله تعالى وغيره فليس العمل عبادة له تعالى خالصاً بل في الجملة فالشرك إما في أصل العبودية
وإما في التعبد وهو ينافي الخلوص وانتفاء الخلوص في الذي يوجب انتفاء العبودية بالنسبة إلى
الرب تعالى ولو في الجملة كان انتفائه في التعبد ينافي كون تمام العمل له تعالى الذي هو المقصود فإن الحج
اعتراف مجامع للإنكار وحيث كان الشائع من الكفر هو الشرك لا الإنكار المحض إما في
للإنكار الصانع تعالى رأساً والشرك على قسمين أحدهما جعل الشريك في مرتبته تعالى ونحوه ضده
كما هو مقتضى القول بمغايرة خالق الخير وخالق الشر وهما اليزدان والأهرمن وهذا هو الظاهر

الظاهر منه لكنه نادر كإنكار الصانع رأساً فإنه على تقدير الوقوع نادر جداً كما نسب إلى ديمقراطيس
وانبارقلس من أن العالم بالبخت والاتفاق وأنه لا قوة رأساً والزنادقة المنكرين على الصانع
المختار وهم الدهرية الذين كانوا يعتقدون باستقلال الطبيعة في التأثير والقسم الآخر من الشرك
ما كان شائعاً من عبادة الأوثان فإن الأصل فيه الاستشفاع بها بزعمهم الفاسد أنها تقربهم إلى
الله تعالى زلفى كما هو صريح الكتاب العزيز وذلك أن جماً غفيراً من المليين الذين كانوا قبل
خليل الرحمن عليه السلام زعموا أن العبودية لله تعالى بلا واسطة فاسدة فمنهم من جعل الواسطة
النفوس الفلكية ومنهم من اعتبر الأجسام في المعبودية فأوجب عبادة الكواكب ومنهم من اعتبر
الأجسام في كل حال وصنعوا الأصنام وجعلوا بين الهياكل المصنوعة وبين الكواكب
روابط أوجبت ظهور الآثار العجيبة منها فعبادة الكواكب والأصنام إنما هو على هذا اليونان
للاستشفاع وليس شركاً إلا أن الاعتراف بربوبية غير الله تعالى بعنوان أنه منزل منزلته تعالى
من الشرك إلى التوحيد لكونه مقرباً إليه تعالى وإن كان توحيداً من حيث أنهم لم يجعلوا مع الله
إلهاً آخر في مرتبته وهذا تنزيه له تعالى عن الشريك إلا أن الشرك في أصل الاعتراف بالربوبية
يعني الاعتراف بربوبية غيره ولو من حيث أنه يرجع إلى الاعتراف بربوبيته تعالى شرك فيجب تنزيهه
عن الشرك في هذه المرحلة وقصر النظر عليه تعالى والاستشفاع إنما هو في غير التعبد الذي لا يكون
لغيره تعالى والحاصل أن القول بربوبية غيره تعالى ولو بعنوان أنه غير القول بربوبيته تعالى هو
الشرك الشائع فهو عبد غيره تعالى وإن اعتقدات هذا الغافل غير قادحة لأنه لقربه منه
عز وجل ضاً كما ترى هو لأنه لا يصلح المخلوق أن يكون له هذه المنزلة بالنسبة إلى الواجب تعالى

وهذا نتصور في بعض المخلوق بالنسبة الى البعض الآخر كالسلطان ووزيره واما الوجود الواجب
عن جعل تلك النسبة بينه وبين خلقه حجة البنوة ولعل قوله عز من قائل ان هي الا اسماء
سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وقوله عز من قائل ائفكا الهة دون الله
الآية اشارة الى هذا المعنى فان عدم البرهان على الاستشفاع بجعله بين الاشكال والحال
ان الوثن عند اهله مثله على عيسى عم عند النصارى حيث قالوا بانه ثالث ثلثة وهو
القول بانه هو الله تعالى كما هو صريح الكتاب العزيز يحكي تعالى عنهم الاتحاد في قوله تعالى لقد
كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح والتعدد في قوله تعالى ثالث ثلثة والمغايرة في قوله تعالى
ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فهو شرك في التوحيد ومثله من قال
الواجب وان الوجود هو الحق كما عليه الصوفية وبرهان الحقيقة المحمدية المعبر عنها بالمرتبة الثانية
خاصة كما هو الشايع بين الغلاة فانهم يقولون انه ليس غيره متصفا بالوجود وانما هو مجلى
لمحمد بن عبد الله هو الشرك المكذب بالانبياء والرسل عم والكتب السماوية بل ضرورة العقل
وانما بعث الانبياء لنفي الشرك وقد عرفت ان الشايع في تلك الازمنة انما هو هذا المعنى قال تعالى
من قائل قضيا لهيا لقول الذين كفروا من قبلهم تشابهت قلوبهم الاوثان كانوا يقولون بمقال
النصارى واليهود في علي عم وعزير ولنا رسالة مفصلة في بيان ما عليه هؤلاء الزنادقة
كهؤلاء الذين وما اشار من شا خيرنا الحنيف من لم يقل بهذه المقالة وانما بعث خليل الرحمن ويعني
عليه السلام لهذا الدين وهذا هو الاسلام حنيفا مسلما ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين
من قبل وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء فظهر ان الشرك بقسميه كما في
حقيقة

السلطنة
حقيقة واما انكار الرسول الذي جاء بدين وكتاب فهو مناقض للعبودية فان الدين اعمال
والعبودية فمن تمرد عنه خرج عن رق العبودية فحصل نقص عظيم في عبوديته بل هو اشد كفرا
ممن لم يؤمن به تعالى اصلا باعتبار هذا اذ كان جاحدا ومعاندا كالمقصر واما القاصر الموحد فلا
ولهذا علل في انبياء اهل العصمة عليهم السلام كفر اهل الكتاب بقولهم بالوهية عيسى عم
وعزير ومنه يظهر حال انكار الامامة الحاصل للدين بعد النبي صلعم القائم مقامه واما انكار
الداعي من حيث هو لو لم يكن حاملا للدين وخليفة لله تعالى فهو ارتداد بعد الاعتراف بالتوحيد
والرسالة لانه رد على الله تعالى فان الشهادة بالرسالة لو كانت ركنا في الاسلام الا انه ليس
لشهادة بالتوحيد وعدم الشهادة بالامامة ليس كعدم الشهادة بالرسالة لانه معترف
بالله منكر لحاملها فهو كفر ارتداد كالخوارج والنواصب والغلاة بل كل منكر واماما من
الائمة عم واما العدل فليس انكاره الا كانكار الصفات والمعاد ليس اعتقاديه فقوما الكلام
لكن حيث ان انكاره من الزنادقة في تلك الازمنة كان عين انكار الصانع القادر الباعث للانبياء
وكونه كفرا انما هو بهذا الاعتبار واما مع التفكيك فلا واما الرد على من استعمل خليفة الرحمن فيما
يرجع اليه فهو انه على حد الشرك بالله تعالى قال عز قائل فليرضوا به حكما فاني جعلته عليكم حاكما فاذا
حكم بحكمنا فاستخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله تعالى وهو حد الشرك بالله فان الفقيه
منصوب للحكومة وخليفة في ارضه وحجته على عباده والقائم مقام الامام والنبي صلعم في حكمه الخلافة
عن الله تعالى ومن المعلوم ان الخليفة من استخلفه جميعها اجماعا وعن يحيد ان فيه اعتبار الراد
عليه عين الراد على الله تعالى حقيقة وهو منافي العبودية فيكون من دين الاسلام النقص في عبوديته

بعد التمام فانه نقض للبيعة التي هي عبارة اخرى من الايمان وهذا معنى قوله وهو على حد الشرك
بالله وقد عرفت ان حد الشرك الملي الحقيقي هو النقض في العبودية حقيقة وهذا نقض فيها
حكما وهو من قبيل الشرط المنافي لمقتضى العقد فالارتداد الحكمي جميع شئون على حد الشرك
فانكار النبي ص للامام ع والنايب الخاص من القائم عليه السلام والوكلاء والعمال بل كل من يستعمل في جهة
من الجهات الدينية في حد واحد وهو الشرك والاختلاف ينشاء من اختلاف الدرجات في الخلافة
ويختص النبي ص بعد الله بان انكاره انكار للدين وهو رد على الله تعالى بلا واسطة بل هو
اعراض عن الربوبية بعد الاقبال اليها لان الدين اعمال للمولوية فرده عين الادبار ومن هذا
الباب انكار بعض الاحكام بمعنى رده وعدم قبوله لكن انكار اصل الشريعة وعدم التدين به
والتمرد عنه اعظم من انكار البعض بعد الانقياد للدين والاعتراف بالنبوة والكتاب الذي جاء به
النبي ص فالدين اعظم من الرسول كما ان كتاب الله هو الثقل الاكبر وكونهم اشرف المخلوقات انما في
ذلك فان الكلام المؤلف هو الكتاب العزيز وكذا الطريقة المجعولة لا وجود لها في الخارج
من حيث الانتساب اليه تعالى نعم الكتاب انجاز من غيره عز وجل ولا حكم له من هذه الحيثية وبهذا
البيان ظهر سر كون الشهادة بالنبوة ركنا للاسلام مع ان الداعي من حيث هو كذلك آلة
صرفة وفرق بين المنع عن الرد واعتبار القبول فان الاعتراف بالدين المستلزم للخضوع لمن
قام به بعد عرض الدين على العبد من لوازم عبودية الرسول من حيث خلافته وانه اولى
بالمؤمنين من انفسهم وكون حامل الدين يجب الاعتراف برسالته انه عين الاعتراف بالدين
والامام ع فالخروج عليه كفر واما الشهادة بامامته فلا تعتبر في الاسلام وان اعتبرت في الايمان

في الايمان فهذا ركن في طول الشهادة بالتوحيد وهي في طول الشهادة بالربوبية فالجحود
وما بحكمه ارتداد فالقاصر الذي ليس معترفا بالله تعالى ليس مسلما كالشرك بمعنيه فالشايع
في هذا الزمان من القول بالسريان كفر حتى مع القصور لانه لم يعبد الله تعالى ولم يسلم له
محضا خالصا واما اهل الكتاب ان لم يشركوا بالقول باتحاد عيسى ع او عزير او غيرهما معه
عز وجل لم يقصروا فلا وجه لكفرهم لانهم موحدون ولم يصدر منهم ما ينافي العبودية لله تعالى
وانما اعتبر الاعتراف بالنبوة في الاسلام من حيث ان التمرد عن الدين وحامله مناقض للصوفية فالمشركون
مشركون كفار وان كانوا قاصرين وعلى هذا ينفي الكفر عن المجوس واليهود والنصارى وان لم يشركوا
الصوفية في المقاملة كما هو المستفاد من الكتاب العزيز وكثير من الاخبار وعليه جماعة من اصحابنا
رضوان الله عليهم وان كان الاظهر ما عليه الاكثر من كفرهم مطلقا وظهر ايضا ان الاعتقاد
بالفروع لا مدخل له في الاسلام فالقاصر بل المقصر الجاهل لا يكفر بانكاره فرعا من الفروع
وان بلغ حد الضرورة ضرورة ان كونه ضروريا لا يجعله من الاصول نعم الانكار بمعنى الرد
ارتداد ولو في النظريات مع اختلاف شديد في الدرجات فالزكوة كالخروج لخروج والمقاسم لها
منزلة ليست لغيرها وكذا الحج والصلوة اما الامتناع من رفع المال الموضوع على الرعية فهو
خروج على السلطان لان عدم تنفيذ حكمه لا بمعنى العصيان مناقض للتمكين من سلطنته وهذا
وانحو في كل رعية بالنسبة الى كل سلطان ولهذا ورد في مانع الزكوة انه كافر وفيه نزلت
الاية الشريفة ان جاءكم فاسق بنبأ الاية واما الحج فحيث ان الحج عين الله تعالى فهو صيغة الاسلام مع الاستطاعة تب ونحوه ولهذا قال عز من قائل ومن كفر اي ترك الحج مع الاستطاعة فان

الله غني عن العالمين واما الصلوة فلعدم الداعي على تركها غالبا الا التهاون في الدين لعدم
الالتذاذ بتركها وعدم المشقة في فعلها غالبا فليس الترك في هذه الحال مع شدة الاهتمام
بها حجة اهانة في الدين لا من جهة عدم المبالاة بالتمرد والعصيان وهو مناقض للعبودية
ويقرب من الترك السهو عنها بمعنى تاخيرها عن وقت الفضل مع شدة الاهتمام به قال
عز من قائل ويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون فان التاخير عن الوقت ترك لها
وليس مصليا وان قضاها بعد وبما حققنا ظهر ان الارتداد الحكمي يحصل بارتكاب ما ينافي
العبودية ولو باهانة ما تمحض في الانتساب اليه تعالى ولو بوسائط كالضرايح المقدسة في التعظيم
المعظمة بل المساجد والمصاحف بل العلماء والطلاب من حيث العنوان وان اختص الارتداد
الحقيقي باحكام كبينونة الزوجة المسلمة لاختلاف الملة وانتقال المال الى الورثة وعدم
قبول التوبة بحسب الظاهر ووجوب قتله اذا كان عن فطرة ومن هذه الاحكام التي تختص بها الردة
الحقيقية انه لا يرث المسلم ولا يحجبه ويجري بالنسبة الى الحكمي كمن سب النبي ص او احد الائمة
والعياذ بالله فانه وان كان مرتدا كافرا بحسب الحقيقة الا انه لم يترتب لكن لا يجري عليه شئ الا احكام
كما ان المشرك المنتحل الى الاسلام كالصوفية والبابية يجوز استرقاقهم ولا تملك اموالهم با
الاستيلاء عليها بسوق الاسلام فيجب الاجتناب عنهم وقتلهم كالنواصب والغلاة الا ان فيهم
بعض آثار الاسلام بل اسلام احد الابوين ايضا تاثير في المقر بالنبوة بل التوحيد
فيحكم بارتداده ويجري عليه حكم الكافر الاصلي وظهر بما حققناه ان اهل الكتاب القائلين
بان المسيح او العزير معبودان واهل الاسلام من العامة والخاصة القائلين بالسريان مشركون

مشركون فالقاصر من اهل الكتاب حكمه حكم عبدة الاوثان لا حرمة له في نفسه وماله والقائل
بالسريان حرمته حقيقية لا حكمية وبذلك ظهر ما حققناه من اختصاص الردة الحقيقية باثار منها
انه لا يرث المسلم ولا يحجبه عن الميراث انصراف الكفر والارتداد الى الشرك في اليهود والنصارى
وما شاكلها من الاخبار صريحة في ثبوت الحكم للكافر بهذا المعنى واما المرتد الحكمي فليس منه
عين ولا اثر في هذه الاخبار والاطلاقات منصرفة عنه والحكم على خلاف القواعد والحاصل
ان الاصل في هذا الحكم او منع الكفر عن الارث قول النبي ص لا يتوارث اهل الملتين قال
الصادق ع لا يتوارث اهل ملتين يرث هذا هذا ويرث هذا هذا الا ان المسلم يرث الكافر
والكافر لا يرث المسلم فالمعنى ان المنفي التوارث كالميراث المسلم فان الاسلام لم يزده الا عزا
وشدة في ميراثه فالمانع انما هو الاختلاف في الملة فالمخل بالشهادتين مسلم باقراره ومن
اهل الاسلام للاشتراك في الملة واما المشرك المقر بالنبوة كالقائل بالسريان من الصوفية
او الغلاة والبابية فلا يرثون المسلمين لعدم اقرارهم بالتوحيد كعبدة الاوثان ويرثون
امثالهم من المشركين بل كل كافر منكر لاحدى الشهادتين ان لم يكن له وارث مسلم واما من انكر
اماما من الائمة ع فليس كافرا الا بالجحود او التقصير في المحبة كغيرهم ممن انكر صفة من الصفات
والنواصب والخوارج انما يكفرون باحد الامرين واما الغلاة فقد عرفت انهم مشركون فما
عد هؤلاء من المنتحلين الى الاسلام على اتفاق بكفره المانع من الميراث لما عرفت من ان موضوع
هذا الحكم انما هو الاختلاف في الملة وفي عمومه لمن الحكم بكفره وان خالف في الملة اشكال
من تحقق الاختلاف ومن عدم الجحود والتقصير الموجبين للكفر ودوران الحكم مداره

الناشئ من الاختلاف في الملة فظهر ان تشريك الجوارح والنواصب والمجسمة والغلاة في
الحكم وتعليل كفرهم بانكارهم الضروري فاسد كالتفصيل بينهم وبين المخالفين بزعم ان
الكفر من حيث المذهب ليس له هذا الحكم مع ان الخروج على الامام ليس الا التمرد عن سلطانه
وعدم الانقياد له وهذا المعنى موجود في جميع اهل الخلاف فما لعامتهم كفارا ويعفو منهم مع التقصير
او الجحود ومقتضى كون الكفر مانعا ان من ليس مسلما ولا كافرا لا يرث المسلم كما مر في عدم
الاعتقاد بالصانع تعالى او التوحيد مع صدق اختلاف الملة نعم يمكن ان يقال في الاشتراك
في الملة شرط في التوارث فمن لا ملة له لكن له ملة غير ملة الاسلام كاهل الكتاب لا يرثون
المسلمين وان قلنا بعدم كفرهم ولا يبعد استظهاره من الروايات ولولا الفتوى فهو في
غاية الاشكال فظهر مما مر ان من جمع بين ملة الاسلام وبين الشرك بزعم عدم المنافاة كا
القائلين بالسريان من الصوفية والغلاة جرى عليه حكم الارتداد فان كونه مسبوقا بالاسلام
يمنع من استرقاقه وتملك له وشركه بالفعل موجب لبينونة زوجته واباحة دمه وانتقال
ماله الى ورثته المسلمين لا من شاكله في الجمع بين المتضادين من وجهة الباطنية وقطع انهم يتبينون ان كا
على مذهبه وجهلا كان وارثه الشاكل له لا يرثه فان سبق اسلامه يكفي في حفظ رقبته وما
له من التملك والشرك بالفعل موجب لارتداده وان قلت ان مقتضى ما ذكرت ان لا يرث
المخالفون بعضهم بعضا ولا اهل الحق قلت ان اختلاف الملة هو المانع لا مجرد الكفر كما حققنا
ان قلت القائل بالسريان بزعمه الفاسد موحد مصدق بالرسل عليهم السلام والكتب الملقاة
الى الانبياء بل يقولون ان القول بوجود غيره تعالى واتصافه بالوجود حقيقة هو الشرك فهؤلاء

فيقولون ان الوجود هو الحق وان ما سواه مظاهره ومجاليه قال قائلهم كل ما في الكون وهم
او خيال او عكوس في المرايا او ظلال وقال امامهم ان الله تعالى شانه ان يظهر في كل صورة
فتارة في صورة العجل السامري وتارة في صورة فرعون فهو هو وان الاعتقاد بعينيته الواجب
لجميع الاشياء بمعنى تجلي الوجود الذي هو الحق تعالى في الاعيان الثابتة والا فالاعيان لم
تشم رائحة الوجود وانما نضاف الوجود اليها بمعنى التجلي لها وبها وفيها ومن حيث انه هو حل
بزعمه المناط في الاسلام هو الالتزام فلا وجه لكونه شركا قلت انه لو كان هذا الاعتقاد
مانعا عن الشرك وموجبا للتوحيد لم يكن وجه لشرك عبدة الاوثان مع ان الوثن
عند عبدته بمعنى كونه شفيعا ومقربا الى الله تعالى انه كما هو صريح القرآن مع انه
معلوم من تتبع احوالهم فالقول بانه غيره تعالى ليس مغايرا له بل هو كقول النصارى
في المسيح ع شرك محض والقائل بالسريان يزعم ان الاعيان تستدعي التجلي بحسب استعدادها
الذاتية فالحق تعالى يتجلى فيها بحسبها قال ابن العربي يعبدني واعبده ويشكرني واشكره واني
بالغنى وانا المساعد والمسعد فجعلوا لله شركاء من حيث لا يشعرون صم بكم عمي فهم لا يعقلون
فضلوا واضلوا اضلالا كثيرا وكذبوا جميع الانبياء ع والصحف المطهرة بصورة التصديق
فهؤلاء ان انتقلوا من عبادة الاوثان الى الاسلام على هذه الكيفية لم ينفعهم الاسلام
بوجه من الوجوه ضرورة انه لا فرق بين عبادة الوثن وبين عبادة علي ع او بايزيد
ومنصور والحاصل ان القول بالسريان شرك حقيقة فان لم يكن مسبوقا بالاسلام
لم يكن مرتدا بل كافرا اصليا وان اسلم بعده واعظم خلسة في الدين ان بعض ائمة هؤلاء

المشركين بعدة من اساطين العلماء المحققين اغترارا بكلماته المزخرفة التي نسجها
عنكبوت وهمه المستمد من الشيطان قاتله الله عز من قائل وجعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس و
الجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وقد كشفنا استارهم فيما صنفنا في
هذا الباب من الكتب والرسائل والحاصل ان الكافر الاصلي لا يرث المسلم والمجمع عليه وكذا
المرتد نعم يرث الكافر مثله الا المرتد فانه انما يرثه المسلم المحض ولو لم يكن له وارث
مسلم حتى ضامن جريرة انتقل ماله الى بيت مال المسلمين ولو تعذر لاستيلاء الغاصب
للمحال فرانتقل الى وارثه الكافر والى هذا ينظر ما عن ابراهيم ابن عبد الحميد قال قلت لابي
عبد الله ع نصراني اسلم ثم رجع الى النصرانية ثم مات قال ميراثه لولده النصارى
الخبر فان الامام ع كغيره من الورثة كسائر الورثة فينتقل اليه المال والى ورثته بعده بل بمعنى كونه
من بيت المال فيفعل ولي المسلمين به ما شاء فاذا تعذر ذلك لازالة الحق عن مقامه
واستيلاء الجور فلا وجه لحرمان الوارث لعدم الحاجب بالفرض ولهذا قال الفقهاء
بان مال المرتد لولده وان كانوا نصارى فكونهم نصارى لم يحجبهم عن الميراث لانه موجب للارث
كما توهم بعضهم وبما حققنا يظهر حال ما لو لم يكن للمسلم وارث مسلم فانه للامام ع
المتقدم ويكشف عما حققناه من ان الامامة ليست علة موجبة للميراث ما ورد في مسلم
قتل ولا ولي له من المسلمين على الامام ان يعرض على قرابته من اهل بيته الاسلام فمن اسلم
منهم فهو وليه يدفع القاتل اليه فان شاء قتل وان شاء عفى وان شاء اخذ الدية
فان لم يسلم احد كان الامام ولي امره فان شاء قتل وان شاء اخذ الدية فجعلها في بيت

في بيت مال المسلمين لان جناية المقتول كانت على الامام فكذلك تكون ديته لامام المسلمين
دلت على ان كون الامام وارثا الا لمن لا وارث له انما هو من حيث الامامة بمعنى رجوع
الامر الى السلطان العادل من حيث هو كل وهو عبارة اخرى من الرجوع الى بيت
مال المسلمين فالامامة واسطة في العروض بيده الحكم مدارها لا في الثبوت ورجوع
الامر الى السلطان مشاق لكونه من بيت مال المسلمين ومن ثم ظهر السر في وجوب عرض الاسلام
اولا على ورثته فانه لم يكن فيهم وارث لشيء من الاحوال وانما يرجع الامر اليه لبقاء المال
بلا مالك وهذا الفرض انما يتحقق بعد الياس من اسلام الورثة واما قبل ذلك فيجب
حفظ المال لاحتمال زوال الحاجب هو الكفر وتبدله بالاسلام كما يجب حفظ
الحمل الى ان يستقر الامر فيرث اذا تولد صبيا وليس على الامام الا الاعلام وعرض الاسلام
فلو اسلم بعد الدخول في بيت المال لم ينفعه اسلامه كما انه لا ينفع بعد استقرار
التركة في الورثة بان ياخذ كل واحد سهمه بعد التقسيم او يستقر دائما على الاشاعة
او ياخذها الوارث الواحد حيث انفرد فان هذا هو المراد من اعتبار الاسلام قبل
القسمة لا ما يتوهم من اعتبار لحوق القسمة الاسلام المتوقف على التعدد الورثة حتى
لا يؤثر مع انفراد الوارث توضيح ذلك ان اعتبار تعدد الورثة في تاثير الاسلام معللا
معللا بعدم امكان القسمة الا في هذا الحال لا وجه له الا اذا كان المقصود وقوع القسمة
بعد الاسلام حتى يصدق كونه قبله وهو مما لا يلتزم به احد ليس له الالتزام به اما الاول
فلانه لو بنوا على الاشاعة واسلم الكافر فلا يقولون بعدم تاثير الاسلام لانه ليس قبل

القسمة واما الثاني فلان قسمة المال بين اهله لا تحدث صفة في غير المقسوم ونرى فيها
فاستحقاق الاجنبي من المال شيئا منه للقسمة اما على دون السهام فلا يصلح القسمة لذلك
لان اثرها في الشرع انما هو تعيين الحق واما الاشتراك في الارث فلم يحدث في الوارث
صفة حتى يكون اختلاف الحكم باختلاف الموضوع فهو من قبيل اطلاق توجيه دليل استنادا
الى الكفر فالدليل مع انه يصدق القسمة بعد الاسلام وبين قبله فلا تعتبر المتعلق في غيره ان
ان المستفاد مما دل على اعتبار وقوع الاسلام قبل القسمة اختصاص ما يصلح لذلك
الحكم ومن المعلوم انه لو تعدد الوارث المسلم لا يمكن ذلك لو كان المال مما لا
فيه القسمة لعدم صلوحه اما القسم الفعلية فلا يجب الا اعتبار تحققها بعد الاسلام
قلت ان القسم كغيرها من العناوين عبارة عن الاستعداد فلا وجه لاعتبار الا
من جهة اعتبار القسمة الفعلية بعد الاسلام المتوقفة على الامكان والصلوح واعتبار
القدرة دون دون القدرة من ابتع الالفاظ فالمراد من كون الاسلام قبل القسمة عدم
تاخره عنه فحيث كان الغالب في التركة التقسيم اعتبر سبق الاسلام عليها لا ان تحقق
القسمة له دخل في التاثير بل من جهة ان القسمة مانعة فالاسلام بعد الموت يحكم
الاسلام قبله اذا بقيت التركة على حالها واما بعد اخذ كل من الورثة نصيبه فلا سلطنة
له على احد منهم فيد فرفع المانع عن الارث وهو الكفر او حدوثه هو الاسلام فيما
لو كان الوارث كافرا يوجب استحقاق الميراث والاختصاص به واما الاستيلاء على
الوارث باخذ المال منه فلا فهو يرث من غير ان يستولي على احد من الورثة وهذا ا

وان وقعت
بين المسلم
مع

يحصل تاثير الاسلام بعد الموت قبل القسمة والمراد دوران الحكم مدار ما يترتب عليها
من استقرار امر السهام ولولا انقسام على الاشاعة او باخذ بعضهم بدل المال فالقسمة
كناية كما هو مقتضى كونها توطئة ضرورته بحيث حققنا ولهذا اعتبر الشيخ مدة وقوع الاسلام
قبل نقل المال الى بيت مال الامام عليه السلام لكن التحقيق استقرار الامر بعد الاسلام
على الوارث الكافر وامتناعه كما هو صريح الرواية فان الامام عم ليس وارثا وعدم اسلام
الوارث ليس مستقرا الا بعرضه عليه وامتناعه فيدخل في زمرة ما يرجع الى بيت مال
المسلمين وبيت مال الامام عم ليس مغايرا لبيت مال المسلمين بل هو كناية عن رجوع
الامر الى السلطان من حيث هو كذلك لا ان الدخول في البيت المخصوص له مدخلية
فظهر مما حققنا ان تركة المسلم الذي لا وارث له من المسلمين وكذا المرتد لا ترجع
الى بيت المال قبل استقرار كفر الوارث فيجب حفظها الى ان يحصل اليأس وتحقق
ما بالعرض والامتناع واحتمال تجدد رأي الكافر لا ينافي الاستقرار حال الامتناع وكذا
فرق في منع القسمة عن الارث بين التقدم والتقارن لو فرض تحقق استقرار امر التركة
للورثة مقارنا للاسلام ولا يخلو عن اشكال ومن حيث ان التقدم والتقارن مانع فلا بد
من احرازه ويدفع بالاصل عند الشك ولا اثر للعلم بعد وشروع الحمل بالوصف وان
علم تاريخ القسمة خاصة لان الاسلام ليس مزيلا لها لكي يدفع استصحابها فان الفرض
عدم زوالها بعد الحدوث والتفصيل بين العلم بالتاريخ وبين جهله انما يجري فيما اذا
احدهما مزيلا للاخر كالطهارة والحدث فيعلم بالاسلام والقسمة والشك في التقدم

والتقارن والتأخر يرث لوجود المقتضي وزوال المانع وحدوث المانع عن تأثيره الاسلام
بسبق القسمة والتقارن مدفوع بالاصل اما اذا علم بالموت والاسلام وشك في
التقدم والتقارن والتأخر فيرث الا اذا علم تاريخ الموت ولم يعلم تاريخ الاسلام
فيحكم بعدم وقوعه بعده ومقارنا له فلا يرث لاستصحاب الكفر الى زمان الموت
وليس هذا حكما بتأخر الاسلام بل انما هو حكم بعدم شيء من وجوه النسبة مع العلم
بوقوع احدهما فان هذا العلم الاجمالي لا اثر له كما حقق في محله والحاصل ان ذات
القسمة ليست مانعة عن تأثير الاسلام وانما تمنع لتقدمها ولا سبيل الى احرازه على كل
حال فبعد العلم ببقاء كل من القسمة والاسلام واحتمالهما لم يترتب على العلم بتأخر
احدهما اثر بخلاف الاسلام والموت فان التقدم والتقارن الموت ينفيان فعاد الاصل فلا
اثر للعلم بتحقق الاسلام بعد الحكم بعدم تقدمه وتقارنه بالنسبة الى زمان الموت المتيقن
وبما حققنا ظهر فساد ما يتوهم من انه لو لم يكن للمسلم وارث مسلم سوى الامام لم ينفع اسلام
الوارث لعدم امكان القسمة حتى على تقدير اعتبار النقل لما عرفت من انه لا يحتاج الى
وانما هو مرجع لما لا مرجع له فيرث الوارث بعد زوال الحاجب من غير اشكال مع انك
قد عرفت وجوب عرض الاسلام عليه لنفيه كما هو المنصوص اذا كان الوارث ممن لا يرث الا
بالفرض كالزوجة بل الزوج على ما ذهبوا اليه فان الزائد للامام عليه السلام ان كان الميت
مسلما او مرتدا واما اذا كان كافرا فللوارث الكافر مع وجوده ومع عدمه فللامام
ايضا اما الاول فلان عدم الرد عليه لذي مرجعها الى ان وجوده بالنسبة الى الزائد على

على سهمه كالعدم فليس بمقتضي للميراث وحيث كان له وارث كافر لم يرث لنفي الاسلام
الموروث فيرجع الزائد الى بيت المال وان اسلم قبل رجوع الامر الى بيت المال ورث لوجود
المقتضي وزوال المانع لكن عرفت ان كل وارث ذي سهم يرد عليه عند الانحصار بما فضل
من التركة لان التقدير ليس قصرا للاقتضاء بل انما هو بالنسبة الى من له المقدرة على
كل حال كالزوج والزوجة اهتماما وتقديما كما يظهر من صحيح الاخبار على ما اشرنا اليه
وفي التهذيب ان نوع فقد الوارث المسلم يرث كل من الزوج والزوجة تمام المال اذا تقدم
على الاسلام الوارث بالعرض في الامتناع واما انقياد الوارث فليس منافيا لما عرفت
واما الثالث فلما ليقال ان نعمت ولو لاية الامام ثم بكل مال لا مرجع له وليس من الحاجب
الاصلية من غير ان يكون من تركة المسلم او الكافر وظهر بما حققنا انه لو مات الكافر عن ولد
كافر وزوجة مسلمة بان اسلمت بعد موته قبل القسمة او انه مات في عدتها منه بعد
اسلامها ولد فان الكفاءة شرط ابتداء واستدامة وزوالها يوجب الانفساخ ان
للزوجة الربع وللولد ثلاثة ارباع بناء على عدم الرد وعلى المختار فلها جميع المال ومن
العجب توهم ان لها الثمن وان الباقي للامام عليه السلام واعجب من ذلك توهم ان الجميع للزوجة ثم
حتى على مذهب من لا يقول بالرد عليها او انما توهم ان لها الثمن والباقي بيت المال فلا يصح
ان فرض الزوجة مع الولد هو الثمن وحيث انه محجوب باسلام الوارث فالباقي للامام
ولا تلازم بين الحجب وبين الارث كما في الاخوة الحاجبة للام عن الثلث وفيه ان الزوجة
ليس لها الحجب وانما الاسلام هو الحاجب ومن المعلوم انه على نسق واحد في جميع المواريث

وليس لا لتقديم المسلم على الكافر وتوفير حظه فالتفكيك بتخصيص الزوجية بالحجب مع
حرمانها غلط صرف وبعد وقوعه في الشرع انما يجعل معقولا ممكنا لكن تاثير الاسلام
في الحجب الجبري على هذا المنوال قطعا فلا وجه لاحتجاب الولد بالزوجية على تقديم عدم
الرد فان الكفر لا يزاحم الاسلام ولا مزاحمة على هذا التقدير ولا عجب القول بان لها
الثمن المستند الى حجب الولد لها عن الثمن الآخر فاحتجبت المسلمة بالكافر يعني الحرمان ما
وحجب المسلم الكافر بما لم يجعل الله لها او بما حققنا ظهر وجه توهم ان لها الجميع حتى على القول
بعدم الرد عليها او فرضا اما الاول فحصله ان مقتضى اسلامها حجب الكافر عن الميراث مطلقا
وليس حجب المسلم الكافر الا توفير سهمها واما الثاني فحصله ما عرفت من ان المفروض انها
اجنبية عما زاد على الربع فلا وجه للحجب فهو دور ظاهر لان الحجب يتوقف على كون الجميع لها
لولا من يزاحمها ضرورة ان المنع عما ليس لها ليس مقتضى اسلامها فثبوت الاقتضاء
بالمنع المتوقف على الاقتضاء بديهي الفساد وظهر بما حققناه انه لو اختص بعض التركة بالقسمة
قبل الاسلام لم تختص بالمنع ولا وجه لاعتبار تحققها في الجميع كما انه لا معنى للاكتفاء بقسمة
البعض في الحرمان عن الجميع الا بملاحظة ضرورة ان المانع انما يمنع ما صار فيه محلا عن الممنوع منه
وكلام صيار فيه مانع حكمه كما انه اقتضت الفروع الاخر فتدبر ولا يخفى ان كلا من الاسلام
والكفر اصلي وتبعي لا فرق بينهما في اصل الحكم وانما الاشكال في ان الكفر التبعي هل هو فيما
هو الغالب الشايع من تبعية الولد لوالديه في الدين فلا يشمل ما لو حملا الفرقة او لم الا مطلق
فيشمل الصبي مطلقا وان كان تحمله للاسلام الاسلامي فالاظهر هو الاول فيما هو الشايع في

في الصبي لكن عدم الادراك الا ديان والتبعية على تقدير الادراك موضوع لما دل على التبعية
وجريان حكم الكفر على من اسلم حقيقة خصوصا اذا استبصر واتقن الامر وبلغ حد اليقين
لا وجه له بل الحكم على بعض التقادير بديهي الفساد وحيث قلنا بالتبعية فالمناط التولد
من احد المسلمين بلا واسطة ولا عبرة بانعقاد النطفة حال الكفر والاسلام كما انه لا عبرة
باسلام الاجداد والجدات وان تنزلوا اقتصارا على المتيقن فيما هو على خلاف الاصل
واعلم ان حجب الكفر التبعي لا يستمر الا بالاستمرار بعد البلوغ كما ان الاسلام لا
الاستقلالي حال الصغر لا يستمر الا بالاستمرار الى البلوغ ولا اثر للارتداد قبل
البلوغ الا ازالة الاسلام ان تحقق بمعنى انه يجرد الاسلام قبله صح ونحوه لكن لا يكفي في
الحكم بعد البلوغ كافرا الان رفع القلم ينافي الحكم باستقلاله بالكفر فلا اعتداد
بزوال الاسلام ففي مرحلة البقاء لا حكم له فلا استحكام له في الشرع فضلا عن المبالغ
فان زوال الاسلام اشد من كفر الاصلي فالارتداد انما يتحقق بالتبدل بعد البلوغ من التبع
على الاتصاف بالاسلام صح ولو بالبقاء انا من الانات ويكفي صحة الاسلام الحكمي
في تحقق الارتداد وقد عرفت عدم زواله بالكفر الاستقلالي وان زال الكفر التبعي
بالاستقلال بالاسلام بل حجب الكفر الاستقلالي لا يستمر الا بعد الاطلاع على موت
المورث وتركه ولم يثبت على تقدير الاسلام والاعراض عن الاسلام فالكافر ان اختار الكفر
على الاسلام بعد الاطلاع على رجوع المال اليه ان اسلم استقر حرمانه وهذا انه يتوقف
على علمه بالارث لولا الكفر وحرمانه مع بقائه على كفره ويدل على ما حققناه تخصيص الاعلام

بنفيها اذا لم يكن للمسلم وارث مسلم و فيما كان الوارث صغيرا ومن المعلوم ان
ان الحكم الكلي والمورد ليس مخصصا وحيث ان استقرار الحجب مخالف للأصل وجب الاقتصار
الأقتصار على المتيقن وهو كون الاسلام بعد احراز الامتناع بعد العلم والالتفات والقسمة
كما هو مقتضى الجمع بين الأدلة والا فمقتضى الأصل ان يزول الحجب والحرمان بزوال الكفر
وقيد لزوال الاعيان في اي حال كان حتى بعد تلف الاعيان وعموم الحجب ما دام باقيا
لا يدل على بقاء الحكم حتى بعد زوال الموضوع بل دوران المستفاد من ادلة الحجب تقتضي
زوال الحرمان بزوال الكفر وحصول الأعيان لتحقق الأشتراك في العلة فيجب
عرض الأسلام على الكافر الوارث سواء كان المورث مسلما او كان للكافر وارث مسلم
تاخر العرض على البلوغ فيما اذا كان صغيرا انما هو لعدم الاعتداد بقبوله ورده في حال
الصغر لرفع القلم فلا يكلف بالأسلام كما انه لا يواخذ بالكفر وان تحقق منه فان
الصغير مما يبلغ من العقل ما يتحقق معه منه الأسلام والكفر فيشكل عليه كل منهما حقيقة
لكن رفع اثر الكفر عنه واما اسلامه فهو مرعي الى البلوغ فان بقي عليه استقر وترتب عليه
الاثر من الاول والا عاد الى ما كان عليه من التبعية ولا يحكم بارتداده لعدم استقرار
اسلامه فادل على التبعية ينصرف الى التابع ومن لا [illegible] واما المستقل النادر الخارج
عما يقتضيه الطباع فلا يشمله الأدلة فيترتب عليه حكم المستقل الا فيما رفع
عنه القلم ومع التردد اذا كان على منوال تردد البالغ تردد واشكال وحيث الحكم
باسلامه التبعي لكفره ولا يترتب اثار الكفر لرفع القلم يرث المسلم لعدم الكفر المانع

الا المانع ويرثه الكافر لعدم اسلامه وبهذا البيان ظهر سر ما نقل عن الامام ع من انه اذا اسلم الصغير رجع
امر التركة الى سلطان الاسلام ع ثم يحفظ في بيت المال الى البلوغ فيعرض عليه الاسلام فان اسلم
اخذ التركة والا يتحقق الحرمان وظهر مما حققناه ان العلة من الانتساب السبب حجب للوارث
بل عدم الوارث موجب للرجوع الى بيت المال وان الحجب لا يستقر الا بعد العلم وعدم القبول
فالتركة قبل استقرار الأمر مراعاة هي متعلقة بالكافر المعلقة ومخصوصة بالمسلم او بيت المال
الحجب ولكن على وجه التزلزل وعدم الأستقرار في كل من الأمرين فيمنع الكفر التبعي فيرجع
المال الى غيره من الورثة لكن يمنع من التصرف الى الزمان لا الاستقرار وان لم يكن وارث
فيحفظ في بيت المال واما مع الأسلام المتزلزل فيدفع المال من اول الامر الى السلطان
فان اسلم ازال الكفر الحاجب فيرث ولعدم الاستقرار يحفظ ولي الامر الى ان يعلم
الحال كما في ميراث الحمل ويترتب على التزلزل لا اشتماله على الجهتين وجوب حفظ
الوارث قبل استقرار الأمر من هذا المال لو توقف حفظه عليه فينفق الوارث مع الكفر
التبعي والسلطان مع الأسلام المراعى على من تردد امره بين الامرين الى زمان الاستقرار
لان التزلزل لا يمنع الاولوية فيما اذا كان الاسلام متزلزلا كما انه يمنع من ترتب
جميع اثار الحجب فيقتضي نفي الحجب رجوع المال الى غيره من وارث او بيت المال فيقتضي
عدم استقرار هذا الرجوع عدم جواز تصرف غيره فيه الا بالحفظ واحتفاظه الا نفقة
عليه ولو مات قبل البلوغ فهل حكمه حكم المجهول والمرجع في مثله القرعة وليس قرار الا
سلام بالموت لان حقيقة التزلزل كونه عرضا للزوال بالكفر بعد البلوغ فانه

يرتفع من الأول او يبطل الاسلام بالمقدمات لان وجوده قبل البلوغ خاصة كالعدم
فلا تعتد به الا بالبقاء الى البلوغ غاية الامر استقرار زوال التبعية بمجرد الاسلام
ووجه الاخير اقرب في جميع هذه الاحكام مع انها على طبق الاصل تستفاد مما رواه الشيخ
قال عبد الملك بن اعين سألت ابا جعفر ع عن نصراني مات وله ابن اخ مسلم وابن اخت
مسلم وللنصراني اولاد وزوجة نصارى قال فقال ارى ان يعطى ابن اخيه المسلم ثلثي
ما ترك ويعطى ابن اخته المسلم ثلث ما ترك ان لم يكن له ولد صغار فان كان له ولد
صغار فان على الوارثين ان ينفقا على الصغار مما ورثا من ابيهم حتى يدركوا قلت كيف
ينفقان فقال يخرج وارث الثلثين ثلثي النفقة ويخرج وارث الثلث ثلث النفقة
فاذا ادركوا قطع النفقة عنهم فان اسلموا وهم صغار دفع ما ترك ابوهم الى الامام
حتى يدركوا فان بقوا على الاسلام دفع الامام ميراثهم اليهم وان لم يبقوا على الاسلام
اذا ادركوا دفع الامام الميراث الى ابن اخيه وابن اخته المسلمين يدفع الى ابن اخيه
ثلثي ما ترك ويدفع الى ابن اخته ثلث ما ترك وهذه الرواية الشريفة الساطعة منها
انوار العصمة مشتملة على اسرار ودقايق لا يهتدى اليها بعد البيان الا الاوحدي
ولهذا وقع التشويش والاضطراب بين الاصحاب فانهم زعموا انها مخالفة
للقواعد المعلومة فبين من اقتصر في العمل بها على موردها كالشيخين والصدوق
والاتباع قدس الله اسرارهم على ما قيل وبين من لم يعمل بها اصلا لاطراحها لعدم
الاهتداء الى الملائمة بما ثبت في الدين من الاحكام التي لا يعقل تخصيصها بامثال

بامثال هذه الخصوصيات ضرورة انها ليست مما ورد من موضوعات الاحكام بل انما هي
خصوصيات في المورد اتفاقية واعتبرت في السؤال فبعد ما علمنا بتخصيص العموم لم يكن
بد من الحاملة بموضوع المخصص ضرورة ان اجمال المخصص يسري في العام ويوجب
الابهام وليس المقام مما يمكن فيه الاحتياط فتبين انه لا سبيل الى الاقتصار على المورد
واما المخالفة للقواعد ففي وجوه منها وجوب الانفاق على الورثة بل السبب ذهابها
من استحقها من غير عوض واعتبار اسلام الصغير والحكم بارثه مراعى وتوريث من اسلم
بعد القسمة ومنع الوارث المسلم من غير حاجب اما الاول فوجهه ان التركة مال دائر
بين الصغير وبين الكبير المستقر في اسلامه واما مع التبعية فلعدم استقرار المحجب وهو
بالاعراض عن الاسلام المتوقف على العرض في حال تعقله باسلامه وكفره الا بعد
البلوغ واما مع الاسلام فلان عدم الاعتداد بكفره الناشي من رفع القلم لا ينفك
عن عدم الاعتداد باسلامه فان استقرار الاسلام علة تامة لتحقق الارتداد ان عدل عن الاسلام
الى الكفر وهو منفي برفع القلم عنه وحيث ثبت رجوع امر المال الى الصغير وكونه له
ولو على وجه التردد والتزلزل لم يستحق الانفاق منه على تقدير انفصال السبيل فيه وهذا
في صورة اسلام الصغير اظهر لزوال المحجب مع انه لالغاء المنصوص وان كان اتفاقيا
في صورة عدم اسلام الصغير خاصة الا ان الحكم في صورة اسلامه وهو المدلول عليه
اظهر واما الثاني فلما عرفت من زوال التبعية وحصول الاستقلال وتحقق الا
سلام حقيقة وعدم شمول ادلة التبعية لمثل هذه الصورة وهي مخالفة للقواعد

لو قلنا بعدم استحقاقه لها وعدم منافاتها للعدل واما كونه مراعى بالبلوغ فلا لان الاستقرار
يستلزم الحكم بالارتداد على تقدير العدول بل يستلزم الاثار المعلومة المعروفة المنافية
لرفع القلم والتفكيك تناقض حيث انه لا حقيقة للارتداد الا العدول عن الدين
الحق بعد التدين ولما التوريث بعد القسمة فقد ظهر انه ليس كذلك فان التبعية في الكفر
والاحتجاب مراعى بالبلوغ فان الاسلام بعده يكشف عن العدم من اول الامر بمعنى عدم الاستقرار
واما منع الوارث المسلم فهو مستند الحجب من هو اولى منه اما مع الاسلام فظاهر ومع
العدم فلا اثر للكفر لرفع القلم والتشريك مع الابوين ليس كفرا حقيقة فالتبعية
كفر وثمرة التبعية في حجية الاستقرار الا بالبقاء عليه الى البلوغ فالاسلام ح يكشف عن العدم
والمقصود من التوارث انه في حجية غير مستقر لان كونه كفرا لعله كما لا استقرار له والدليل
على ذلك المعارضة من ان شيئا من الاستقرار والعدم ليس مدلولا للادلة الحجب بل مقتضى
الاصل عدم الاستقرار معه وانما دل الدليل على حصوله بامرين الاختيار بعد العرض
والقسمة واما قبلهما ففي والدين دل الحجب فيستند دفع المال الى الوارث ويمنع من التصرف
الى انقطاع الامر بالبلوغ فان مات او تعذر الاستعلام استقر الحجب لعدم انكشاف الخلاف
والامر فيما اذا اسلم في حال الصغر بالعكس فيدفع الى الوليه لكان الحجر والسلطان و
من لا ولي له فيحفظ في بيت المال المسلمين وينفق عليه الى البلوغ فان بقي على الاسلام
يدفع اليه ما بقي والا فالى المسلم من الورثة فانكشف الغطاء بحمد الله تعالى عما اشتملت
عليه هذه الرواية من دافع النبوة والولاية وتبين ان الاجمال المنافية في سندها

في سندها فان آثار العصمة منها ساطعة وانما العرض من ضاق خناقه عنها وقصد الكلام
فيها من وجوه تبين ضعفها وفي كلمات جماعة من الاصحاب قدس الله اسرارهم اضطراب
عجيب حيث انهم جعلوا العنوان الاخوة فان الجمود يقتضي ان يكون العنوان الاولى
والتعدي يقتضي ان يكون العنوان الوارث مطلقا والعجب من ذلك ان منهم من فرض
من الرواية من اسلام الصغير وحكم بان المال على تقدير الاسلام بعد البلوغ للصغير
مع ان المذكور في الرواية انما هو الاتفاق في عدم صحة الاسلام وقطعه مع البلوغ
من غير تعرض لحال التركة ح الظاهر في عدم الاستحقاق وكانهم غفلوا عما هو صريح
الخبر واعلم ان المانع من الارث انما هو الكفر المستند الى عدم الاشتراك مع المؤمن في
في الملة فان الاصل فيه قوله ع ان اهل ملتين لا يتوارثان وقد مر تفسيره فكفار ملتنا
لا يرثون المسلمين وان لم يكن غير اهل ملتنا اما الغلاة فقد حققنا انهم ممن كونوا ان
انتحلوا الى الاسلام ومن الغريب تشريكهم مع المجسمة والنواصب في الحكم بعدم الارث
معللين بانكار الضروري فان صفات الجمال والجلال على نسق واحد ولا اختصاص للتجسيم
والنصب الذي زاد على انكار الامامة الالهية يتعلق بالنشاة الاخرى او كان عن عمد
او بالحكم اي التقصير مع اهل البلوغ غير الاصل احد الضروري لا يجعله من الاصول و تكذيب
النبي ص كذب لان الجماعة قد نسبوا عقايدهم الباطلة الى النبي ص ولو كان صرف المخالفة
للواقع انكار النبوة لكفر كل من اخطا في امر من الامور الدينية وقد اضطرب كلام الاوائل
اصحابنا في هذا الباب فمنهم من حكم بان الحجرة لا يرثون المؤمنين مع انهم اكثر المخالفين

ومنهم من استشكل في ارث كل مخالف ومنهم من خص بهم طائفة كالحشوية والمرجئة والمعتزلة
معللا بانهم اهل البدع وهذا تكلم بلسان اهل الخلاف فان المعتزلة اعاصا ردا على اهل
البيت عليهم السلام حيث قالوا بالعدل وانكروا ما عليه الناس من العقائد الباطلة ولا فاصل البتة
ما عليه الاشاعرة وان اشترك جميع المخالفين في الغواية والضلالة واتباع الهوى والاراء
والحاصل ان الذي يظهر من الاصحاب قدوات الحجب بالارتداد الكفر فيغفلوا من ان
اختلاف الملة هو المانع على ما فصلناه والارتداد عن فطرة من الرجل بحكم الموت فيرثه
المسلم ان كان والا فيرجع الى بيت المال كما انه يجب قتله على كل من سمعه وتعتد منه زوجته
عدة الوفاة وان لم يقتل ولا يقبل توبته وهل يكفي فيه اسلام احد ابويه من مات ولد
الى بلوغه او يعتبر مع ذلك اسلامه فيه اشكال وتردد ولتفصيل الفطري والملي وبيان
احكامهما محل آخر وقد حققنا ان هذه الاحكام للذي يخرج عن ملة الاسلام بانكار
الصانع تعالى والشرك به تعالى او بجحود محمد صلى الله عليه وآله قال الصادق عليه السلام كل مسلم بين مسلمين ارتد
عن الاسلام وجحد محمدا صلى الله عليه وآله نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل من سمع ذلك منه وامرأته
بائنة عنه من يوم ارتد فلا تقربه وتقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها
زوجها وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه وفي الحديث لو ان الناس اذا جهلوا وقفوا ولم
يجحدوا لم يكفروا وقد حققنا سابقا الفرق بين التوحيد وغيره فانكار الصانع تعالى
والشرك به كفر وان لم يكن عن جحود واما النبوة فانما يوجب ردها الكفر مع الجحود كما ان
الامامة ومثله القصير في الجهل ومن الموانع القتل عن عمد من غير حق فانه يمنع الارث

الارث مطلقا واما اذا كان بحق فلا ومع الخطاء وشبه العمد اشكال واختلاف الروايات
بحسب الظاهر واضطربت كلمة الاصحاب قدس الله اسرارهم في هذا الباب غاية الاضطراب
والمشهور انه لا يرث من الدية مطلقا للنبوي الصريح بل يمكن ان يقال ان ضمان الشخص لنفسه
مستحيل والقاتل يضمن الدية لولي المقتول وبمنزلة العاقلة وبالتفصيل بين الدية
وغيرها جمع الشيخ بين الاخبار المتعارضة وتبعه جل الاصحاب قدس الله اسرارهم ومنهم من
جمع بينهما بحمل الخطاء على شبه العمد لا شاهد له وان كان في نفسه اوجه من الاول
بل الوجه الاول في غاية الوهن والسقوط فان الحرمان قد يستند الى الحاجب وقد يستند
الى خصوصية الوارث بالنسبة الى مال مخصوص ومرجعه الى ضعف المقتضي فمن الاول
الملة والقتل ومن الثاني التقريب بالامامة بالنسبة الى الدية فالتسوية بين الخطاء
والعمد في الحجب عبارة اخرى عن كونه علة تامة في نفسه وانه ليس وارثا هنا عنوانا
مشتركا بالمال الحقا فكانه ما لا ان كون القتل عن عمد لا دخل له في الحرمان واما ان
الدية لا يرثها القاتل مطلقا بخلاف غيرها فلا يرثه المتعمد في الموضوع فيه الدية الا القتل
فلا يجوز ان يراد هذا المعنى بالتسوية بين العمد والخطاء في القتل فهو غلط لا يجوز
حمل الاخبار عليه مع انه لا شاهد له والنبوي لا يعتمد عليه وليس في الاخبار ما يوهم
ذلك نعم عقد في الوسائل بابا لمنع القتل عمدا عن ارث الدية وعدم دلالته ظاهرا من الاخبار
عليه منها ما عن ابي عبيدة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن امرأة شربت دواء عمدا وهي حامل ولم
يعلم بذلك زوجها فالقت ولدها قال فان كان له عظم وقد نبت عليه اللحم عليها

دية قتلها الا ابيه وان كان حين طرحته علقة او مضغة فان عليها اربعين دينارا او
عشرة تؤديها الى ابيه قلت له فهي لا ترث من ولدها من ديته مع ابيه قال لا لانها قتلته
فلا ترثه وهذه الرواية ظاهرة في التعميم وان الدية لخصوصيتها فان المفروض في السؤال
خصوص الدية لان الحمل لا مال له وانما ترك الدية وقد ذكر الامام عليه السلام قضية
كلية فرع عليها هذا الفرع الذي وقع السؤال عنه قال لا لانها قتلته فلا ترثه فلم يقل
فلا ترث الدية فهذه الرواية تدل على بطلان التفصيل ومنها ما عن ابي جعفر ع قال
المرأة ترث من دية زوجها ويرث من ديتها ما لم يقتل احدهما صاحبه وهي صريحة في ان
الزوجية ليست من قبيل التقرب بالام في كونها انما تمنع ارث الدية وان المانع هو القتل
من حيث هو ومنها ما رواه ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع هل للمرأة من دية
زوجها وهل للرجل من دية امرأته شيء قال نعم ما لم يقتل احدهما الاخر وهذه ايضا
صريحة في ان الحاجب هو القتل وانما علقة الزوجية فهي كالتقرب بالام في النسب
على هذا السؤال ثم الاخبار مع ان الحرمان من الدية في صورة العمد مما لا اشكال
وقد جعلها في الوسائل دليلا على ذلك مع عدم صراحتها الا الرواية الاولى لبعض
النسخ فظهر ان التفصيل بين الدية وغيرها فاسد للدليل العقلي بعد الاختلاف
بالحيثية فالدية بدل عن نفس المورث راجعة اليه اولا والوارث قائم مقامه منزل
منزلته واستحقاقه الدية من الجهة الثانية الا بسبب انه من جهة القتل واما التفصيل
بين العمد والخطاء فهو في الام صريح الاخبار ثم يجب الاقتصار عليه فان الاخبار الاخرى

الاخرى في غيرها صريحة في التسوية منها قوله ع لا يرث الرجل اباه اذا قتله وان كان خطاء او لما وقع التفصيل
بين الام وغيرها او الرجل والمرأة في هذا الباب بل الاختلاف واقع في الجملة فالحق ما عليه
المفصل والعلامة والكليني من عدم الفرق بين العمد والخطاء وانما وقع التفصيل في الام فيقتصر عليه
والتعدي الى اطلاق المرأة ليس ببعيد لكنه مع عدم الدليل في غاية الاشكال وما حققناه
في جميع التفاصيل فلا فرق بين ما يعد عليه القود والكفارة حيث كان بالاطلاق بين
غيره كقتل الوالد ولده مع انه منصوص فتوهم انه لا يوجب الحرمان فاسد كالتفصيل
بين ما كان السبب جائزا كالتاديب والعلاج بين غيره كذلك وتوهم عدم الفقهاء على الادلة
او هو كتوهم التفصيل بين المباشرة والتسبب بانواعه فلا يؤثر القتل بالركوب في النوم
وما يحكيهما والصبي بل المجنون في هذا الباب كغيرهما ولو قلنا بانه لا اثر للخطاء فان رفع
القلم لا يجعل العمد خطاء الا فيما اثبت في رفع المؤاخذة والتقرب بالقاتل لا يوجب الحرمان ما
ومع عدم وارث غير القاتل والكافر فلبيت المال بعد عرض الاسلام على الكافر لو كان
وامتناعه وكذا القصاص ليس للامام العفو لان رجوع الامر اليه من حيث الامامة
والولاية عبارة اخرى عن رجوع المال الى الجهة وكونه للمسلمين كما هو صريح الرواية
المعللة لعدم جواز العفو بانه [illegible] كون الانفال للامام لا يتوهم منه ان
بيت المال للبيت مال الامام لا معنى له مع ان مال الا بيت له وبيت المال معناه ما
فانه كناية عن السلطنة وان لم يعين الاموال لهل مخصوص فكل مال يرجع امره الى الله
للحفظ فهو لبيت المال ووضعه فيه كناية عن التسليم الى السلطان وامنائه والعجب ممن

الترتيب بعد جواز العفو للامام لما دل من الاخبار على ذلك واعراضهم عن العلة واصلوا
على انه كغيره من الانفال الملك الامام ع واول بيت المال الى بيت مال الامام ع وقد يتفطن
انه لا وجه للمنع عن العفو الا ذلك وكيف يكون لغيره العفو عن حقه دون رضاه ولو انه اولى
بذلك فلو لم تكن هذه التصريحات لكفى مجرد المنع عن العفو للكشف عن انه لا على كونه
له بالولاية كما ان الدية ليست من بيت المال نعم لو كان هناك صلاح في العفو كان له الا انه
ايضا كالمختار مما بنا دريس قده فانه مقتضى الولاية ولا يمنع منه ملاك الاخبار لانها في
مقام الاهمال والدية عوض عن الميت راجع اليه اولا والى من يقوم مقامه ثانيا سواء
في ذلك ما تعين او ترتب على القصاص فانها الميت عوضا عن القصاص وان صولح بها
بل هي على كل حال قيمة للميت ومن المعلوم ان الشخص على نفسه وبدنه الا على
الرقبة بل على وجه اعلى واشرف فالدية اقرب الى الميت من سائر الاموال فلهذا لا يستقل
العبد في ارث الجناية كفاضل الفريضة الضربية دون غيرهما من الاموال فيقضى منها الدية
دين الميت ويخرج منه الثلث او وقفها والنصوص انهم تدل على ما اخترناه فلا يصغى
الى بعض الكلمات المنافية للقواعد والنصوص وحيث انها من جملة اموال الميت فيرثها
كل من يسبب او سبب الا من يتقرب بالام فيحرمانه للنصوص اما الزوج والزوجة فيرثانها
وان صولح بها عن القصاص الذي لا يرثان لانها الدية ليست عوضا عن القصاص والزيادة
بالصلح من الموظف لا تخلف الدية لبدليتها عن النفس كما اذا رفع الضمان القيمي ازيد من القيمة
العادلة فان العوضية لا تتغير بالزيادة والنقيصة وهل تختص بالحرمان الاخوة والا خوات

للاخوات ام الاظهر عموم الحرمان للتقرب بالاب معهم او خصوص الشافعية او اذا انفردن
او اذا اجتمعن مع الرجال فلا وجه لحرمانه ومن الموانع الرقية فلا يرث العبد الا ما هو فيه
في ملك رقيته ويستقل بالتصرف فيه بعد عتقه فان كان سهمه اقل من ربع قيمته تخص الورثة
الحر بالميراث ولو كان نصيبه من جريرته فانه يستقل بالتصرف فيما يملكه الا فاضل الفريضة
وارث الجناية ويرجع امرها الى مولاه والشارع لم يجعل العبد واسطة في رجوع امر
مال المورث الى مولى الوارث واما اذا كان مساويا للقيمة واكثر فيرث ويقدم انعتاقه
من هذا المال فيستقل بالتصرف فيما زاد واما اذا كان اقل فينعتق بعضه ان المال ان
لم يكن اقل من الربع ويسعى من البلاغ والحق انه يورث لاستقرار ملكه وانقطاع سلطنة
المولى عليه وهذا الذي اخترناه على خلاف ما اشتهر بين الاصحاب قديما والمشهور انه
لا يرث ولا يورث بل قيل ان عد الرقية من الموانع فاسد حيث ان العبد لا يملك شيئا
فكيف يقال ان الرقبة مانع عن التوريث والحق انه كالحر في الملكية الا انه محجور عليه
بل يرجع امرها الى مولاه فيستقل بالتصرف فيه الا فيما تقدم وفيما الوكالة فانه لا سلطنة
له عليه في الا في استيفاء مال الكتابة فهنا مرحلتان الاولى ان العبد لا يرث والثانية انه
يورث وفي كل منهما مقامات وقبل الخوض لا بد من تمهيد مقدمة تتكفل ببيان حقيقة
الرقبة وما فيها من الجهات الذاتية وما يترتب عليها من الآثار الشرعية على وجه الاجمال
فنقول يجوز ان يكون تعريف حقيقتها سلطنة الشخص على غيره على الوجه الاتم المعبر عنها
على الرقبة بقول مطلق فان ملك الانسان في الحقيقة عبارة عن حيث ان العقل

ولو بالصبر فى مقام الامتناع ملكه نفسه واولويته بنفسه واستيلاء الغير عليه مناف للا
ستتباع والاثر المترتب على القهر الخارج عما كان عليه في اول الامر فاستقلال المولى
اولى به من نفسه فيما له ربط بهذه الحيثية فهو وما له للمولى بهذا المعنى بل الولد كذلك بالنسبة
الى الوالد كما في الحلية ولهذا قال صلى الله عليه وآله انت ومالك لابيك فصح ان يقال انه لا يملك شيئا
وان ما له لمولاه بمعنى انه فهو تحت سلطان المولى وانه محجور عليه من هذه الجهة لا
انه لا يدخل شيء في ملكه ولا يجري في الشرع ما ينافي ما اصلناه بل كثير من الفروع المنصوصة
المسلمة انما تتم على هذا الاصل والاصل فيما اشتهر من انه لا يملك قوله عز من قائل
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء بتلفيقه مع ما في الاية الاخرى وهو كل على مولاه
اينما يوجهه لا يأت بخير مع ان ضرب المثل الذي هو مقام بيان الاحكام الشرعية ولا دلالة على وقوع
مع ان العجز لا ينافي الملكية فان اثر الرقية ولا ينفع الا الحجر في العبد والولاية التامة للمولى
يظهر معنى ما ورد في انه لا يملك الا ارش الجناية والذي هو بدل عوض ما لا يملك الا المولى
وما يملك ملكه مولاه كفاضل الضريبة وما جعل عوضا عن حقوقه قال المحقق ابن عمار قلت
لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر فيقول حللني من ضربي
اياك ومن كل ما كان مني اليك ومما اخفتك وارهبتك فيحلله ويجعله في حل رغبة فيما
اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب الدراهم التي اعطاه في موضع قد وضعها فيه العبد فاخذها
المولى احلال هي فقال لا فقلت اليس العبد وماله لمولاه فقال ليس هذا ذاك ثم قال
قل له فليردها عليه فانه لا يحل له فانه افتدى بها نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص

والقصاص يوم القيمة دلت الرواية الشريفة السالم معتبرة منها انواع الولاية على ان كون مال
العبد لمولاه لا ينافي استقلاله ببعض الاموال واما انه لا مال له فقيه او ضرب وسئل
عمار بن يزيد ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اراد ان يعتق مملوكا له وقد كان مولاه يأخذ منه ضريبة
فرضها عليه في كل سنة فرضي بذلك فاصاب المملوك في تجارته مالا سوى ما كان يعطي مولاه
من الضريبة قال اذا ادى سيده ما كان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك ثم
قال ابو عبد الله عليه السلام اليس قد فرض الله على العباد فرائض فاذا ادوها لم يسألهم عما سواها
قلت له فللمملوك ان يتصدق مما اكتسب ويعتق بعد الفريضة التي كان يؤديها الى سيده
قال نعم واجر ذلك له قلت فان اعتق مملوكا مما اكتسب سوى الفريضة لمن يكون ولاء المعتق
فقال يذهب فيتولى الى من احب فاذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه وورثه قلت اليس
قال رسول الله صلى الله عليه وآله الولاء لمن اعتق فقال هذا سائبة لا يكون ولاؤه لعبد مثله قلت
فان ضمن له هذا الذي اعتقه جريرته وحدثه يلزمه ذلك ويكون مولاه ويرثه فقال لا
يجوز ذلك لا يرث عبد حرا [illegible] ان يستقل من ماله اذا كان يجعل المولى فالملزوم انما
هو استيلاء المولى فهو من حقوقه الا انه كلما تم لا يملك وينظم الى ذلك ان رجوع ام
ماله الى مولاه مانع من الارث ولا اطلاق في الرواية بل انما هي ساكتة عن التفاصيل التي ظهر
في سائر الروايات فالحاصل ان مال العبد بينه وبين مولاه فالعبد هو المالك والمولى
مالك المالك فلكل من المالكين نقص من جهة بل المولى ملك ان يملك والعبد مالك محجور
محجور عليه فلهذا لا يجب فيما له الزكوة لا على العبد ولا على المولى قال عبد الله بن سنان قلت

لابي جعفر عليه السلام عن مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت ولا على سيده قال لا
لانه لم يصل الى سيده وليس هو للمملوك يعني ان السيد الذي لا حجر عليه لم يتملكه بل
ابقاه على ملك العبد والعبد لا يملكه يعني لا استيلاء له عليه لمكان الحجر ويدل على ذلك
ما رواه اسحق بن عمار عن ابيه عليهما السلام اعتق عبدا فقال له ان ملاك لي ولك وقد تركته لك ويحتمل
ان يكون المال له لا بعنوان الشركة وانما الوجه ما حققناه وسئل ابو جرير ابا حفص
عن رجل قال لمملوكه انت حر ولي مالك قال لا يبدأ بالحرية قبل المال يقول لي مالك وانت
حر برضاء المملوك فان ذلك احب الي وقال السندي قلت لابي عبد الله عليه السلام اني قلت لجارية لي
بعتك بسبعمائة درهم وانا اعطيتك ثلثمائة درهم فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان كان لها يوم قلت لها
لها مال فعليك ان تعطيها وان لم يكن لها مال يومئذ فليس عليك شيء وفي رواية
اخرى يبدأ بالمال قبل العتق وقوله عليه السلام ان ذلك احب الي اشارة الى اعتبار رضا العبد
ودلت الروايات الشريفة السالفة منها الواردة في العصمة على ان مال العبد مملوك له الا
ان المولى له ان يتملكها قبل العتق واما اذا ابتدأ بالعتق استقل العبد ولا سبيل
للمولى عليه وعن ابي الحسن عليه السلام في مملوك اراد ان يشتري نفسه قد يرى اناسا اهل الكد
ان يشتريه بكله من مال العبد قال اذا اراد ان يشتريه بكله من مال العبد وما دل الروايات
على التفصيل في العتق والبيع بين علم المولى بمال العبد وبين جهله وانه للمولى ودلت
على التلف وانما هو فيما لا يجعل المولى من امور المقتضية كالثوب في الدار والصبغ في الاثما
ومن المعلوم انه لا يخرج عن ملك المولى مع صحة الاضافة الى العبد وعليه يكون مال

مال العبد من هذا القبيل فرفع الاطلاق والظاهر فيما يملكه بالاستحقاق هذا حال
مال العبد واما ثمان الجهات فعدم استقلاله فيها وتوقف ترتب الاثار عليها على
اذن المولى فهو ايضا مقتضى العبودية عقلا وما ورد في الشرع فهو تقرير للجهات الواقعية
وحيث ان الجميع من واد واحد فظهر انه على ذلك الا انه محجور عليه الا ترى الى توقف
صحة نكاحه ومعاملاته باذن المولى وظهر ما حققناه ان المكاتبة والضريبة على وفق القواعد
فان للمولى الرقبة وهو مال للمالك نفسه فالمولى بولايته عليه في العبد على تمليكه لنفسه بكاتبه
على ان العبد يدفع الى المولى فقد لهم عينا في اجل معلوم مما يملكه بل لنفسه فانه
مملوك وان ملك نفسه من جهة اخرى وهو من اقوى الشواهد على انه مالك نفسه
وما لم ترد ان المولى يملكه ولكنه فيه هو يحجبه علاقة المولى الا انه زوال علاقة المولى في الحال
وهو يقتضي البقاء والتفصيل نظير ما في المقام الثالث اذا عرفت هذا فنقول ان
البحث في المرحلة الاولى في مقامات المقام الاول انه لا يرث ما يرجع بالاخرة الى مولاه
وهو ما نقص من ثلثة ارباع من قيمته الثاني انه يرث ما بلغ ذلك الحد فيعتق ويرث
ما بقي ويسعى فيما انقص ولا فرق في ذلك بين الحصة الواردة في العبد وغيرها الثالث انه
لا فرق بين الانفراد والاجتماع وان الوصية للعبد بحكم الارث من غير فرق بين ان
يكون من المولى او من غيره الا في بعض الجهات وانه لا فرق بين ام الولد وغيرها الا
انها تعتق من نصيب ولدها اولها الوصية من الثلث الثالث ان المكاتب يرث ويورث
مطلقا من غير فرق بين المطلق والمشروط وان لم يؤد شيئا من مال الكتابة نعم لم تقبل الحرية

من الميراث مطلقا واما بالنسبة الى الرقية فلا لاحظ الحكم لقيمة بمقدار المال اما المقام
الاول ففيه حكمان احدهما انه يرث والثاني فيما لم يبلغ المال ثلثة ارباع قيمته اما الاول
فالاخبار فيه تقرب من التواتر ففي بعضها لا يتوارث الحر والمملوك وفي اخر العبد لا يرث
والطليق لا يرث وفي بعضها ان الحر يرث دون العبد وان العبد لا يرث وان كان اقرب
وفي بعضها التصريح بالعتق قبل القسمة وبعدها وفي المكاتب وردت روايات في الارث
بمقدار الحرية فبملاحظة الروايات المختلفة باختلاف الابواب يحصل التواتر واما الثاني
فلما يظهر في المقام الثالث من ان وارث الحر يعتق من مال مورثه فيرث ما زاد والجمع بينهما
يتحقق بما دلت عليه ما عن مولانا الصادق في رجل اوصى لمملوك له بثلث ماله من انه
يقوم المملوك بقيمة عادلة ثم ينظر ما ثلث الميت فان كان الثلث اقل من قيمة العبد بقدر
ربع القيمة استسعى العبد في ربع القيمة وان كان الثلث اكثر من قيمة العبد اعتق
العبد ودفع اليه ما فضل من الثلث بعد القيمة فان الموصى له وارث للثلث فيجعل
المورث فيه شبيها بين العتاق الوارث من مال المورث سواء كان بالنسب او السبب او
بالوصية فظهر انه يرث العبد الحر ويظهر من هذه الرواية انه لا يرث اذا لم يكن المال بما
يعتق جميعه او ما بحكمه من ثلثة ارباع فهو تفسير لما دل على الربع على وجه الاجمال وقد عرفت
انه بلغ التواتر ولكنه لا اطلاق فيه توضيح الدلالة ان ما يملكه العبد على اقسام
منها ما يرجع امره الى المولى ويكون باذنه ومنها ما يستقل به ولا يتحصص في ثمن رقبته
كارش الجناية وما ملكه مولاه ومنها ما يملكه ويتحصص في ثمن رقبته وهو الميراث فانه

فانه امر قهري غير متوقف على القبول فلا يتوقف على اذن المولى ومثله ما جعل له المولى
بعد موته فانه ايضا ليس من كسبه حتى يكون نماء ملك المولى الذي انتقل اليه بعد موت
الاول وانما هو مال ملكه قهرا لا بتمليك هذا المولى فلا يتحصص في ثمن رقبته كالميراث
وحيث ان العتق يسري في جميع العبد جعل الشارع للانعتاق حدا لا يجحد ودا الارث فما
بحال المولى وهو بلوغ ثلثة ارباع من قيمته ونظيره من رواية عبد الرحمن بن الحجاج المعتقة
بالسدس قال سألني ابو عبد الله عليه السلام هل يختلف ابن ابي ليلى وابن شبرمة فقلت بلغني انه مات
مولى لعيسى بن موسى وترك عليه دينا كثيرا وترك مماليك يحيط دينه باثمانهم فاعتقهم
عند موته فسألهما عيسى بن موسى عن ذلك فقال ابن شبرمة ارى ان تستسعيهم في قيمتهم
فتدفعها الى الغرماء فانه قد اعتقهم عند موته وقال ابن ابي ليلى ارى ان تبيعهم وتدفع
اثمانهم الى الغرماء فانه ليس له ان يعتقهم عند موته وعليه دين يحيط بهم وهذا اهل
الحجاز اليوم يعتق الرجل عبده وعليه دين كثير فلا يجيزون عتقه اذا كان عليه دين كثير
فرفع ابن ابي شبرمة يديه الى السماء فقال سبحان الله يا ابن ابي ليلى متى قلت بهذا القول والله
ما قلته الا طلب خلافي فقال ابو عبد الله عليه السلام فعن رأي ايهما صدر قال قلت بلغني انه اخذ
برأي ابن ابي ليلى وكان له في ذلك هوى فباعهم وقضى دينه قال فمع ايهما من قبلكم قلت مع ابن
ابي شبرمة وقد رجع ابن ابي ليلى الى رأي ابن شبرمة بعد ذلك فقال اما والله ان الحق
لفي الذي قال ابن ابي ليلى وان كان قد رجع عنه فقلت له ان هذا ينكر عندهم في القياس
فقال هات قايسني فقلت انا اقايسك فقال لتقولن باشد ما يدخل فيه من القياس

فقلت له رجل ترك عبدا لم يترك مالا غيره وقيمة العبد ستمائة درهم ودينه خمسمائة
درهم فاعتقه عند الموت كيف يصنع قال يباع العبد فيأخذ الغرماء خمسمائة درهم
ويأخذ الورثة مائة درهم فقلت أليس قد بقي من قيمة العبد مائة درهم من دينه قال
بلى قلت أليس للرجل ثلثه يصنع به ما شاء قال بلى قلت أليس قد أوصى للعبد بالثلث
من المائة حين أعتقه فقال إن العبد لا وصية له إنما ماله لمواليه فقلت له فإن كان
قيمة العبد ستمائة ودينه أربعمائة قال كذلك يباع العبد فيأخذ الغرماء أربع
مائة درهم ويأخذ ويأخذ الورثة مائتين ولا يكون للعبد شيء قلت له فإن كان قيمة
العبد ستمائة درهم ودينه ثلاثمائة درهم فضحك فقال من ههنا أتي أصحابك
جعلوا الأشياء شيئا واحدا ولم يعلموا السنة إذا استوى مال الغرماء ومال الورثة
وان كان أكثر من مال الغرماء ولم يتهم الرجل على وصيته أجيزت على وجهها فالآن توقف
هذا فيكون نصفه للغرماء ويكون ثلثه للورثة ويكون له السدس وفي رواية زرارة أن كان
قيمته مثل الذي عليه ومثله جاز عتقه وإلا لم يجز وفي رواية أخرى إذا ملك المملوك سدسه
استسعى وحيث تحقق معنى هذه الرواية الشريفة الساطعة منها أنوار العصمة على كثير
من المتعرضين لتفسير كل فقرة من فقراتها تمام بيان وحيث دلالتها على تحديد الانعتاق
بالسدس وعدم ملغاة لما يستفاد من التحديد بثلثة أرباع قوله عن رأي أيهما أصدق بعضه
بإيهام ما وقوله من أين أتي أصحابك بكسر القاف وفتح الباء أي من عند كم أصاب الناس قوله
أما والله أن الحق الخ وجه أن حق الغرماء يتعلق بالتركة في مرض الموت فإنه محجور عليه

عليه إلا في ثلث ما زاد عن الدين ومع الاستيعاب المفروض لا حق له أصلا فيقتصر الإشكال
في فساد الجمع بين نفوذ العتق والاستيعاب وإنما يصح لو كان له حق في التركة على ما
أنه متعمد والحاصل أن ابن شريح إنما يذهب إلى أن حال المرض كحال الصحة فينفذ تنجيز العتق
فلا وجه لحكمه بالاستيعاب فإنه إنما يجب لو كان العتق قبل المرض إلا إذا كان في مقام الإضرار
وإما يقول بما هو الحق من أن المنجز المحاباة في المرض كالوصية كما عليه المحققون وهو
الحق فبطلان العتق رأسا فلا معنى للتنفيذ في الحكم به غلط واضح قوله ينكر ذلك
قوله هات ما نابي في أمر هذه الحجاج بالقافية ثم قوله فقلت أنا أقايسك
أنكار ومحصل جوابه عم الأمر بينك لو سعة في ذكرها عنده من القياس كي يبطله الإمام
ويتعلم ابن الحجاج ويعرف ما عليه المخالفون قوله أليس قد أوصى للعبد بالثلث
محصله أن المولى جعل ثلث العبد على وجه خاص وهو الانعتاق لأنه أعتقه مع فضل التركة
فيه ومرجعه للجعل جميع التركة له وحيث أنه لا سبيل له إلى ما عدا الثلث فقد منه
خاصة وأنه لم يكن سبيل له إلا الانعتاق لتعيين سعيه في الدين وسريان العتق على تقدير
التنفيذ من الثلث مقيدا وفي ذلك تضييع حق الغرماء قبل التبعض في الملكية لو كان
شرعا وما نقص في العبد هو موجب لتضييع حق الغرماء أيضا فتعين بيعه وإعطاء الثلث له
فإنه راجع إليه على كل حال ومحصل جواب الإمام أن مقتضى الجمع بين الحقين وإن كان
ذلك إلا أن المولى أولى بمال العبد منه كما أنه أولى به من نفسه وحيث أنه لا سبيل له
استقلال له بهذا المال فلا سبيل للتنفيذ الوصية بوجه من الوجوه فتبطل فتجمع

التركة ميراثا وكون مال العبد لمولاه مانعا من ملكه وعدم استقلاله بهذا المعنى
كما في ارش الجناية وما جعل للمولى له كما في مثل الضريبة تعبد صرف فحصل الاستدلال
ان رجوع الثلث الى العبد باحد الوجوه منها انعتاقه بمقداره كما هو مقتضى تنفيذ
المنجز في مرض الموت ومنها السراية في جميع التركة كما هو مقتضى نفوذ العتق
في ثلث السدس مع اصالة التشريك مع الله تع بعد التعبد بان تبعض في الا
نعتاق بهذه المنزلة ومنها عدم التنفيذ اصلا وملك العبد قيمة بمقدار الثلث
من السدس كما هو مقتضى الجمع بين الحقوق لا سبيل الى الاول لانه تشريك ممنوع
ولا الى الثاني لانه اضرار بالغرماء والورثة ولا الى الثالث لان الشارع جعل
الميراث وما بمنزلته كالوصية محضا في انعتاق العبد فالعبد لا يزاحم الحر في الميراث
وما في حكمه الا فيما ينعتق به او يستقل به بعد الانعتاق وقد جعل لحد الخمس احمد
الورثة خاصة وهو ثلثة ارباع من قيمته وان ملك ثلثه بالوصية بالمال او بالعتق
في مرض الموت فيبقى التحديد في الارباع وان كان في خصوص الوصية بالمال للعبد
مطلقا وبالسدس في خصوص العتق المنجز في مرض الموت مع انقضاء التركة في العبد
وتعلق حق الغرماء ولا قياس على مذهب اهل الحق لان هذا بيان لما اجمل في جميع
المقامات ولا ينافي التحديد بالسدس التحديد بثلثة ارباع فان الاول فيما يتعلق
حق الغرماء بالتركة والوارث تابع فيدخل في النصف من حق الغرماء اذا ملك
سدسه ويستلزم السريان في حق الورثة وان بلغ ثلث القيمة ومن المعلوم انه ان

ازيد من الربع لكنه سريان تبعي واما الثاني فهو تحديد في السريان في حق الورثة خاصة
فعلى هذا فاذا وصى بمال العبد سواء كان اقل من الثلث او بمقداره وتعلق حق الغرماء
بالتركة بطلت الوصية اذا كان الثلث اقل من سدس قيمة العبد ويسعى في فك رقبته
الصورة مع بقاء الغرض على حاله واما اذا لم يتعلق بها حق الغرماء فيسعى فيما بلغ
الثلث ثلثة ارباع من قيمة العبد وامثاله في الميراث فلا يجري الا التحديد بثلثة ارباع فاذا
لم يبلغ سهمه من الميراث هذا المقدار لم يرث العبد وكان الميراث للامام او لبيت المال
فظهر ان العبد له الوصية فيما كان سبيلا الى انعتاقه بالمال والاستقلال في الزائد
فالعبد مع بقائه على العبودية لا وصية له وكذا الميراث لانه يرث ما يكون رقيته ولكن
مع بقائه على العبودية ورجوع امرها الى مولاه لا يرث فالمعنى ان مال الميت لا يرجع
الى مولى العبد بتوسط الانتقال اليه تعبدا لانه كالكافر لا يرث للرقبة كما يتوهم فكلام
الامام ع ان العبد لا وصية له لان ماله لمولاه بيان لما اجمل في ساير المقامات بيان
ذلك ان مقتضى العبودية ومن لوازمها البينة رجوع امره الى مولاه من جميع الجهات
واولوية مولاه به فلا حول له في ملكه معناه الالزامي كون مولاه مرجعا له في الحال
فعلى نفي الوصية والميراث عند المنع من جعل العبد قنطرة في عود هذا المال الى المولى
وهذا لا ينافي كونه قاطعا لحبل العبودية وموجبا للانفكاك كما كونه سبيلا الى الانعتاق
فلا اطلاق لما دل على ان العبد لا يرث الحر بل لا معنى للاطلاق لان انعتاقه بالمال
وكونه محضا في فك رقبته معنى مباين لرجوعه الى مولاه وقد تبين ان معنى الكلام بالالتزام

للتباين ففي كونه منظرة الى المولى في هذا المال لا المنع من تأثير العلقة عن الميراث فنقول
ان انعتاق العبد بالميراث والوصية وما شبههما مقتضى القواعد وقد ورد النصوص
على طبقها من اهل البيت ع فالمال الراجع الى العبد انما يلاحظ وجوه منها
كونه مصرفا صرفا لا تصرف المولى من اموال عليه من غير ان يملكه اياه وهذا هو المراد
من مال العبد الذي يختلف الحكم بانتقاله الى المشتري وعدمه بعلم المولى وجهله ومنها
ما يستقل به ولا يعقل رجوع امره الى مولاه كفاضل الفريضة فان المولى جعل له الاستقلال
فكانما اسقط سلطانه عنه بالنسبة الى هذا المال ومنها ما هو كذلك الا انه مختص في دفعه الى
مولاه في ثمن رقبته كمال الكتابة ومنها ما هو راجع الى المولى من اول الامر كمنافع العبد
فهو للعبد اقتضاء وللمولى بحسب المولوية وهذا القسم من المال للمولى بعد موت العبد
وقبله ومنها ما يدخل في ملكه من الخارج من غير ان يكون من منافعه او مما ملكه مولاه كالميراث
ومال الوصية وما وهبه غير المولى وان احتاج الى القبول باذن المولى فهذا النوع ليس من
قبيل المنافع راجعا الى المالك وانما يرجع اليه رجوعا ثانويا بالمولوية ومرجعه الى
الاولوية ومفاد الاخبار بعد حراسته هذا الباب قطع اسطوا هذا السبيل وهو
كونه منظرة الى المولى تركه فورثه لمطلق الرجوع وحيث ان الميراث مقتضى الاسباب
والمانع انعتق الوارث بل لأن الامر دائر بين امرين كونه في زمرة اموال الراجعة
الى المولى وقد منع منه الشارع واستقلال العبد به كفاضل الفريضة والسبيل الثاني
فانه من فريضة المال المنافي للرقية وعدم تخلق المال اليه وهو خلاف فعاد الى الميراث

على الميراث بالعلقة الموجودة فلم يبق الا ملكه المال الحاصل نحو مختص في ثمن رقبته كمال الكتابة
والفرق بين المختصين ان الاول بجعل الشارع والثاني بعقد الكتابة وكيف كان فما حققناه
من ان الرقية ليست مانعة عن الميراث وانما الممنوع كون العبد منظرة الى الميراث للمولى
الى المولى ما دام العبد كان ولذا المكاتب بحيثية انه يرث جميع ما تركه المكاتب وهو نصف المال
مع تبعضه وتقسطه لعدم استحقاقه الا النصف الذي هو ربع المال في الفرض استقلال
المكاتب بما يعود اليه ومولى الوارث هو مولى المورث بعينه والرقية لا تمنع من مثل
هذا الميراث نعم لو كان مولاه غير مولى المورث ورث بحسب الحرية فيرث ربع المال
في الفرض وبه يظهر التفصيل الخ قوله الى اصحابنا مبني للمفعول من اتى ياتي ويظهر
السر في قوله اصحابنا مع ان ابن الحجاج من اجلة اصحابنا مما حكي في بيان احواله والخفي
ان الغالين المستندين بانهم مسلكون من المقام فاظهر لجلالهم بالسنة المفرقة بين المجتمعات
نعيد عليهم الامر فاختلف حكم ما دونه من الدين وما يبقى بعده من حق الورثة ومال الوصية
فما لو كان الدين اكثر وعبد الرحمن ثقة من اجلة اصحابنا وروي في اول امره بالكيسانية ثم رجع
الى الحق وقال له الشيخ او الصادق ع هل تقضي ابن ابي ليلى ثم رجع عنه فقلت له بلغني انه
يقضي في متاع الرجل والمرأة اذا مات احدهما فادعاه ورثة الحي وورثة الميت او طلقها
الرجل فادعاه الرجل وادعته المرأة باربع قضايا ثم ذكرناه ويظهر من هاتين الروايتين
انه كان كثير الاختلاط بالعامة ولذا قال له الصادق ع في ذكره يا عبد الرحمن كلم
اهل المدينة فاني احب ان يرى في رجال الشيعة مثلك واما ابن ابي ليلى فهو من

عبد الرحمن ابن ابي ليلى وابنه محمد القاضي وحيث يقع في السند فالمراد منه عبد الرحمن وفي
القضاء وكلام الفقهاء هو محمد على ما ذكره ابن الاثير في رجاله ومحمد هذا من كبار فقهاء
العامة وكنيته ابو عبد الرحمن وتولى قضاء الكوفة على ما في مرآة الجنان لليافعي وغيره
ثلاثا وثلثين سنة من قبل بني امية ثم بني العباس اخذ الفقه عن الشعبي واخذ منه
الثوري تولد سنة اربع وسبعين ومات سنة مأة وثمان واربعين وحاله من عامة
وبروده شهادة اصحابنا الرفعهم كما يظهر من تراجم جماعة في غاية الوضوح ويشهد له
على ذلك ما رواه ابو الحسين البجلي في الحديث الثاني عشر من الباب الاول من كتاب القضاء
من التهذيب قال كنت مع ابن ابي ليلى من املحج حتى جئنا الى المدينة فبينا نحن في مسجد رسول الله
اذ دخل جعفر بن محمد فقلت لابن ابي ليلى تقوم بنا اليه فقال لي وما نصنع عنده فقلت
نسائله ونحدثه فقال قم فقمنا اليه فسائلني عن نفسي واهلي ثم قال من هذا معك فقلت
ابن ابي ليلى قاضي المسلمين فقال له انت قاضي المسلمين قال نعم قال فبأي شيء تقضي قال بما بلغني
عن رسول الله صلعم وعن علي وعن ابي بكر وعمر قال فبلغك عن رسول الله صلعم انه قال ان
عليا اقضاكم قال نعم قال فكيف تقضي بغير قضائه وقد بلغك هذا فما تقول اذا جيء
بارض من فضة وسموات من فضة ثم اخذ رسول الله صلعم بيدك واوقفك بين يدي
ربك قال يا رب ان هذا قضى بغير ما قضيت فقال فاصفر وجه ابن ابي ليلى حتى عاد
مثل الزعفران ثم قال لي التمس لنفسك زميلا والله لا اكلمك من راسي كلمة ابدا
او نحو ما هذا انه من الصلحاء وهو من غرائب الاوهام واما ابن شبرمة بضم الشين وسكون

الباء وضم الراء وقد يفتح الشين فهو عبد الله بن شبرمة القاضي على سواد الكوفة
من قبل المنصور كنيته ابو شبرمة ومدحه اليافعي في تاريخه مات سنة مائة واربعين هذه
جملة القول في تفسير فقرات الرواية وقد دلت على احكام منها تعلق حق الغرماء بالتركة
بمجرد مرض الموت وحق الورثة فيما عدى الثلث بالنسبة الى المنجزات المحاباتية ومنها
سريان العتق في جميع العبد اذا اعتق بعضه ومنها ضمانه لحق الغرماء والورثة اذا
اعتق ومنها تحديد تنفيذ العتق ببلوغ الثلث سدس قيمة العبد ومنها بطلان
كل من الوصية والعتق في مرض الموت اذا لم يبلغ هذا المبلغ ومنها انه يعبر عن المنجز في
مرض الموت بالوصية ونظير هذا المعنى من طائفة من الروايات غير هذه الرواية
ومنها ان العبد يملك ولكن مولاه اولى به منه ومنها ان هذه هو المانع من الوصية
للعبد ومنها انه لا فرق بين الوصية ومنجز المحاباة في مرض الموت في الاحكام والحدود
ومنها ان القياس لا يوصل الى الاحكام الشرعية بل يوجب قضيته من يعود عليه ومنها
ان اعمال القواعد الشرعية في الفروع والتسوية بينها من غير مراجعة اهل الذكر عم
انه تياتي في المخفي ان امره عليه المقايسة انما هو لابطال القياس في مسالة الا لبيان خصوص
ما ذهب ابن ابي شبرمة فيما لو استوعب الدين التركة واعتق العبد فهو عليه السلام عرض
من ابطال التوهم وقد عرفت انه ليس موافقا للقياس الحقيقي بل انما هو غلط صرف لا ينطبق
على ميزان الموازين وانما المقصود في هذا المقام الاستدلال بها على ان اختصاص العبد
في هذا الحكم وهو انه لا وصية له انما هو لرجوع ماله الى مولاه ودفع توهم منافاة

ما فيهما من التحديد بالسدس لما دلت عليه غيرهما من ثلثة ارباع واما ما دل من الاخبار
على انه لا حد للسراية بل للمولى اعتاق ثلث عبده مع اقتضاء التركة فينبغي في مرض الموت
فمعناه العتق بالمكاتبة والى هذا المعنى اومى فيه نظر لما دل على عدم سراية العتق فانه من
خواص الكتابة فعن امير المؤمنين ع ان رجلا اعتق عبدا له عند موته لم يكن له مال غيره
قال سمعت رسول الله ص يقول يستسعى في ثلثي قيمته للورثة فان هذا مقتضى الجمع بين
الاخبار مع شيوع الاطلاق في الاعتاق على ما ترتب على الكتابة روى عبد الله بن سنان
انه سئل ابا عبد الله ع عن امرأة اعتقت عند الموت ثلث خادمها هل على اهلها ان
يكاتبوها قال ليس ذلك لها ولكن لها ثلثها فلتخدم بحساب ما اعتق منها فان معناه ان
من العتق ثلثه بالمكاتبة بازاء هذا المقدار وما العقود لا يعتق منه الا هذا المقدار
وليس على الوارث ان يكاتبوه فيما بقي فان العتق يسري وان كان في مرض الموت كما يظهر
من سائر الروايات فعدم السراية من خواص الكتابة واوضح من ذلك ما رواه علي بن جعفر
عن اخيه ع قال سألته عن رجل اعتق نصف مملوكه وهو صحيح ما حاله قال يعتق النصف
ويستسعى في النصف الاخر يقوم قيمة عدل فان السراية فيه بعد الحال المشكل فيه
الخبر ان رجلا اعتق بعض غلام فقال علي ع هو حر كله ليس لله شريك واوضح من
ذلك ما رواه حمزة بن حمران عن احدهما ع قال سألته عن رجل اعتق نصف جاريته
ثم قذفها بالزنا فقال ارى ان عليه خمسين جلدة ويستغفر الله عز وجل
قلت ارأيت ان جعلته في حل او عفت عنه قال لا ضرب عليه اذا عفت عنه من قبل ان

من قبل ان ترفعه قلت فيغطي رأسها منه حين اعتق نصفها قال نعم وتصلي وهي مخمرة
الرأس ولا تتزوج حتى تؤدي ما عليها او يعتق نصفها الآخر فانه يريد من العتق المطلق
ما ترتب على الكتابة بقرينة قوله ع حتى تؤدي ما عليها وهذا معنى ما عن ابي عبد الله ع
في رجل توفي وترك جارية اعتق ثلثها فتزوجها الوصي قبل ان يقسم شيئا من الميراث
انها تقوم وتستسعى هي وزوجها في بقية ثمنها بعد ما تقوم فما اصاب المرأة من عتق
او رق جرى على ولدها وظهر بما حققناه انه لا فرق بين ان يكون الوصية من المولى او
من غيره الا في التوقف على الامضاء فوصية المولى غير متوقفة على امضاء احد فان
امر الموصى به والموصى له راجع الى الموصي واما غير المولى فليس له على ملك غيره لعبده
الا بامضائه كما هو مقتضى المولوية فحكم ما اوصى به غير المولى بعد امضائه حكم
ما اوصى هو به من انه اذا بلغ ثلثة ارباع من قيمة العبد انعتق ويستسعى في الربع
وتبطل الوصيتان لم تبلغ هذا المبلغ واذا زاد عن قيمة العبد كان له بعد الانعتاق
وما دل من الروايات على ان الوصية للكاتب المجوز لا تنفذ فيما اعتق منه خاصة فالمراد
منها ان المستقل له بالمال انما هو بحسب الحرية واما بالنسبة الى الرقبة فالنفوذ يتوقف
على ان يكون ثمنا للرقبة ببلوغه المبلغ المذكور او بوفائه بمال الكتابة ولو بالانضمام
الى غيره فالمقصود ان يرجع امر مال الوصية الى المولى بان يكون ثمنا لرقبة العبد فان
كانت الكتابة مطلقة صحت الوصية مطلقا وان كانت مشروطة توقف النفوذ على احد
الامرين من بلوغه ثلثة ارباع من قيمة الرقبة ومن انضمام غيره اليه بحسب الاتفاق

كما ينعتق بالوفاة ويخصص التقييد بحسب الحرية في الاخبار لا الاطلاق فيه ونظيره قرشي حجة
من غيرها واما المقام الثالث فقد دل عليه اخبار كثيرة قال مولانا الصادق ع اذا مات
الرجل وترك اباه وهو مملوك او امه وهي مملوكة او اخاه او اخته وترك مالا والميت
حر اشتري مما ترك ابوه او امه او من يرث ورث ما بقي من المال وقال عبد الله بن الحجة سألته عن
رجل مات وترك مالا كثيرا وترك اما مملوكة واختا مملوكة قال تشتريان من مال الميت ثم تعتقان وتورثان
قلت ارايت ان ابى اهل الجارية كيف يصنع قال ليس لهم ذلك تقومان قيمة عدل ثم يعطى
قدر القيمة قلت ارايت لو انهما اشتريا ثم اعتقا ثم ورثا من بعد من كان يرثهما قال
يرثهما موالي ابيهما لانهما اشتريا من مال الابن دلت على احكام منها ان الميراث مخصص في عتق
رقبة الوارث فليس للوارث ولا لمولاه الامتناع من ذلك فيعتق بدفع المال اليه قهرا
فالشراء عبارة عن ايصال البدل اليه والمتوقف على عقد وهي مضطربة غاية الاضطراب
والظاهر انه يتجه اغلاط من الناسخ للاشتراك في الكتابة والاختلاف في النقاط التحتانية
والفوقانية والصحيح ابنهما لتغليب الام على الاخت وهو استعمال شايع عند العرب
كما ان الصحيح من مال الابن لا الاب لا انبه على الخلاف الذي وكذا الاصل واختا
وسقوط الالف من الناسخ فلا حاجة الى ما تكلفوه في توجيه فقرأتها ففي حاشية الوافي
لعله محمول على التقية لان العامة يورثون الاخت مع الام ويحتمل كون الواو
بمعنى او في قوله واختا فيكون حكما لكل واحد على الانفراد وضمير ابيهما في حكم الجمع ابيهما
لا الاخت والميت وهو مبني على كون ابي الميت معتقا قد اعتقه مولاه وهو مولى الاخت

الاخت فانه ترتب منه من مال الميت واعتقت فصار مولى الميت ولاء العتق لابي الميت
مباشرة وله بواسطة والاب والاخت بواسطة الميت وضمير لانهما راجع الى الاخت
والام والقرينة في اختلاف مرجع الضمير ظاهرة وما في الاصل من لفظ الابن وجهه
واضح وما في الاستبصار من لفظ الاب ووجهه انه لولا عتق الاب لما اعتق الابن ولا
ملك ما لا ملك مستقل او بناء على ان الولد وما ورث من الاب اشارة الى الامام من حدث
انه من مال الابن والتعليل الجاري في الحديث كثير فيه تأمل وفيها مسائل نفيسة من
البيان ومن التعجب تعجبهم ولاء الابن لمن اعتقه الابن استنادا الى انه ومال الابن وافصح
فالامنة ترتيب الولاء على كون الشخص ممن انتقل منه المال الى المعتق ولخصصا
بالولاء دون المعتق وفي المقام روايات اخر تدل على ما ذكرناه من انعتاق العبد من
مال الموروث الحر والتفصيل بين الاخصاء في الرق وبين عدمه يأباه الاخبار كما ان تعم
الاقتصار على صورة الاتحاد لا وجه له لعموم النقل فينعتق كل من سهمه مع الاشتراك
في الطبقة ومع التعدد فعلى ما تقدم من اعتبار بلوغ المال ثلثة ارباع من قيمته
وكان منشأ التفصيل واعتبار عدم وارث حر في جميع الطبقات عادل بينهم على ان
العبد الذي حر وقد عرفت انه لا يتبين تفصيل منشأ الاخبار مع ان ولاء الا
الامامة بينهم من اسباب الارث على ما اخترناه انفا وحكم الارث على بيت المال
كما ظهر التفصيل في حجب الكفر عن ميراث المسلم واما ان الوصية للعبد بحكم الاثلث
فيدل عليه ما تقدم من الروايات المفصلة بين ان يكون المال اقل من ثمن العبد

بربع القيمة وبين غيره واما ما دل من الروايات على ان المكاتب المطلق يصح الوصية له الا
عقد ابما اعتق منه ففيه مقام الاهمال في المغزان ما يشاكل الحرية تنفذ فيه الوصية
مطلقا واما بالنسبة لمقدار الرقية فليس كما هل لا ينفذ مطلقا او فيه تفصيل فيظهر
من شاء الخبار وقد عرفت ان العبد يرث الحر اذا كان المال ثمن ثلثه او ارباع من العبد
فسبيل من هذه الجهة سبيل سائر العبيد ليس للمبعض سوى حالة من الرق المحض وفي
ام الولد روايات مرعية في انها تنعتق وتعطى ما اوصى لها والحق انها تنعتق من نصيب ولدها
ان كان لها ولد من الموصي ثم تعطى الوصية كما في كتاب العياشي وتوهم انها تنعتق من الوصية
لتقدمها على الميراث مع انه فاسد بالتصريح بعد ان التركة مشتركة بين الميت والورثة
فاستحقاق الورثة الثلثين في عرض استحقاق الميت الثلث اذا اوصى به والترتيب بينهما
وتعين كون الميراث من بعد الوصية والله اعلم ان ما يرد من التركة على الدين والوصية
للورثة وحصلنا ان الخلوص وعدم المزاحمة والاستحقاق التام بعد هذين الامرين
فام الولد احق ان لهذا الانعتاق من نصيب الولد فيكون محض الانعتاق امة
فليس لها الا الزائد عن الامر اوصى لها والمنافاة بينهما فتستوفي الامرين معا ولعل الكتابة
الثالث فلا بد فيه اولا من بيان حقيقة الكتابة ومعناها الاتقان الجامع للشتات
وحيث ان ملك الرقبة ليس لسيلا في جهة خاصة فان العبد بالامرين على نفسه في
نفسه ولا يملكها بالنسبة الى مولاه فسلطان المولى فوق سلطانه وهو اولى به منه
فالمولى يجعل للعبد الاستقلال على وجه خاص وهو صرف ما يملكه في ثمن رقبته فاصل

فاصل الملك مستندا له بسببه والاستقلال بارتفاع المولى والحجر عن سائر التصرفات فالا
والتصرف في المصرف المخصوص بتضييق دائرة الاستقلال فهذا عقد مركب من ايقاعين
احدهما من طرف المولى يحصل استقلال العبد فيما يملك من وجه خاص لا يستتبع الا
استحقاقه على المولى فك رقبته بما يملكه على الوجه المخصوص والاخر من طرف العبد في
الالتزام ببذل مقدار من المال معين على وجه مخصوص الى المولى لا انفكاك فلا يستحق
المولى عليه الا استيفاء ما جعل عليه فليس هو تعاوضا بعوض ولا بيعا لنفسه من نفسه ولا
صلحا الا ان انشاء المولى هو الاصل في طرفه والعبد المطاوعة اقرب فهو برزخ بين الايقاع
وبين الايجاب والقبول بعوض كالبيع والاجارة والتقارب الا انهما في القوة بعيد
عن العقد المركب منهما بالمفاعلة والعبد بهذا العقد يصير برزخا بين العبد المحض
والحر المحض ويتم الحرية بعقد اداء مال الكتابة مع التوزيع واما مع اعتباره
الجميع بحيث يجعل مجموع المال في مقابل الانعتاق المعبر عنه بالمشروطة فلا انعتاق
الا باداء المجموع وحيث ان النوع الاول مقتضى الاطلاق كما هو الحال في المعاوضات
يتوقف الانصراف الى الثاني على القرينة ويعبر عنها بالشرط في اعتبار الضمان في العقد
فان الشرط فيها عبارة عن الاقدام على الضمان والبذل على صرف اليد عما هو مقتضى
العادة من الايمان ان هذا الحال الكاتب واما ما يحصل العبد بالاكتساب فملكه على
وجه خاص وهو فك رقبته كما ان للمولى الزام به بذلك وليس لاحدهما التصرف فيه على غير
هذا الوجه فهذا المال للمولى من حيث انه منفعة ملكه التابعة للاصل وللعبد انه كسبه ولو

يرجع الى العبد اولا والى المولى ثانيا بالولاية ويستقل العبد بسبب الكتابة ويتمحض في
الدفع الى المولى بمقتضاها ولكل من هذه الجهات المختلفة المرتبة اثار فلو عجز عن اداء
مال الكتابة او مات وامتنع الوارث منه رجع المال الى المولى لانه بحسب الاصل انما
ملكه وانما رجع الى العبد على وجه خاص ومع التعذر ارتفع المانع وعاد الى ما كان عليه
والى هذا ننظر ما دلت عليه الروايات من ان مال المكاتب بعد الموت للمولى بحسب الرقية
الا اذا دفع الوارث ما عليه من مال الكتابة فله المال كله فيما تركه للوارث اذا دفع
عليه من الا مال الكتابة والتعصيب بالحرية فالوارث اما حر واما رق محض واما مبعض
والمبعض اما تابع كاولاد بعد المكاتبة واما مستقل في نفسه كل تقدير فاما
يرثه حال البقاء عقد الكتابة واما بعد استقرار عجز المورث فمع البقاء يؤدى الوارث
مال الكتابة وله جميع المال كالمورث فان لم يؤد كان له المال بحسب حرية مورثه الا
لم يتر لسواه لا لما يتوهم من تبعض الوارث فلا يقتضى الميراث فقط نصيب الحرية
لا ان رقبة الوارث مانعة والى هذا ننظر الروايات فالاستدلال بهذه الاخبار
على منع الرقية عن الميراث فاسد وما اول الشيخ ره به تلك الاخبار ظاهر فساده مما
حققناه فظهر مما حققناه ان مقتضى القاعدة المكاتب يرث ما لم يصرف في اداء مال
الكتابة بعد فعن الظاهر يرث حظه قبل انقضاء الاجل وبقاء اثر المكاتبة اذا ترتب
بادائه الى المولى انعتاق جزء من رقبته او عامها نعم لا يرث بعد استقرار الامر وانقضاء
النجوم الا بحسب الحرية الا اذا كان وافيا بثمن ما بقي من الرقبة او بلغ حد المضروب

المضروب وبالجملة فالمكاتب يرث بقدر الحرية ويختص المولى ببقيته ما اكتسب بعد
استقرار الامر وانقضاء النجوم واما قبله فيقوم الوارث مقامه فان كان كهيئته لكونه
متولدا منه بعد الكتابة فالمال كله له على وجه تعين صرفه في اداء مال المكاتب لكونه
فيه حرية منه بعد قبله الاداء قال بريد العجلي سألته عن رجل كانت عبد له على الف درهم
ولم يشترط عليه انه هو عجز عن مكاتبته فهو رد في الرق وان المكاتب ادى مولاه خمس
مائة درهم ثم مات المكاتب وترك مالا وترك ابنا له مدبرا كان نصفه ما ترك المكاتب
من شيء لانه لمولاه الذي كاتبه والنصف الباقي لابن المكاتب مات ونصفه حر ونصفه
عبد للذي كاتبه فابن المكاتب كهيئة ابيه نصفه حر ونصفه عبد فان ادى الى
الذي كاتب اباه ما بقي على ابيه فهو حر لا سبيل لاحد من الناس عليه فالوارث في الفرض
ويرث جميع ما تركه المورث ومع تبعضه فانه مال المستقل به العبد ووارثه من قبل مولاه
فمقتضى المكاتبة رقبة الوارث انما فمنع من الميراث لو كان نظره الى المولى وهذا الكلام
المستقل به العبد كما صار الحرية ولا معنى لرجوع امره الى المولى وهذا في خصوص
هذا الفرض والا فالمبعض لا يرث الا بحسب الحرية فلو كان الوارث عبدا مبعضا
لغير مولى المورث لم يرث الا بقدر الحرية فلو كان نصفه حرا لم يرث الا نصف ما ترك العبد
المكاتب وهو ربع جميع المال والربع الاخر يرثه ان كان وافيا بثمن نصف رقبته
او بلغ الحد المضروب من السدس او ثلثة ارباع ومع انتفاء الامرين يرجع الى المولى
اخر او الى بيت المال الا الى المولى فان المال للحر وارثا للعبد وانما يرجع اليه ما كان

لا اقتضاء كيفيتها اكتساب العبد بعد العجز عن وفاء مال الكتابة فهذه الرواية التي اطلع
منها النوادر العصمة صريحة في ان الرقية للميت مانعة عن الميراث مطلقا كما حققنا
سابقا ومن اعجب الامور ان الاصحاب ثم مع التزامهم بما دلت عليه هذه الرواية
واجماعهم عليه لم يفرقوا بين والد المكاتب وبين غيره بل زعموا ان هذه الرواية
تدل على التبعض في الميراث بحسب الحرية وكانهم اعترفوا بقوله نصف ما ترك الا
من شيء فانه لولاه الى كاتبة في النصف الباقي لابن الكاتب ومن المعلوم ان ما ترك
الكاتب جميع المال باعتبار انه كان له صرفه في فك رقبته وباستقرار العجز رجع الى
المولى ما زاد عما يقابل الحرية فلم يستقر ملك المكاتب الا في النصف ولا يعقل الميراث
بالنسبة الى غيره الا بحسب ما كان للمورث من السلطنة على اداء مال الكتابة منه وبهذا
المعنى يرجع امر جميع المال الى الوارث وهذه الرواية صريحة في ان هذا الحكم
مقتضى القواعد فانه علله بقوله لان المكاتب الخ ومحصله ان موت المكاتب
لم يغير حكما من الاحكام فان ابنه مثله فيجري عليه جميع ما جرى على ابيه فله ما كان له وعليه
ما عليه ويستفاد منها ان عليه اداء مال الكتابة من جميع المال لا من سهمه بل قد حققنا
ان عليه السعي ان لم يكن المال وافيا كما هو مقتضى صريح روايات الباب ففي بعض
الروايات يؤدي عن ابيه ما بقي عليه مما ترك ابوه وليس لابنه شيء من الميراث حتى
يؤدي ما عليه وهو صريحة في انه يؤدي من جميع المال لا من سهمه لانه صرح بان ليس له
شيء من الميراث حتى يؤدي ما عليه وفي بعضها ادى ابنه ما بقي من مكاتبة ابيه وورث

وورث ما بقي وهي ايضا صريحة في ان جميع المال يرجع امره الى الابن كالاب فيؤدي
مال الكتابة منه وورث ما بقي فانه سهمه وورثه قبل الاداء بزعم الشيخ فانه لو ورث لم يكن له الا
النصف فيؤدي مال الكتابة ويبقى له ما زاد وفي بعض الروايات يؤدي ابنه
بقية مكاتبته ويعتق ويرث ما بقي ومن المعلوم ان ما يرثه بعد العتق ليس الا تمام
التركة فانه كان يرث النصف قبل الانعتاق لتبعضه وفي بعضها سعى ولده في
مكاتبة ابيهم وعتقوا اذا ادوا وفي بعضها يؤدي مواليه ما بقي من مكاتبته وما بقي
فلولده فظهر ان ما اول به الشيخ هذه الروايات لا يمكن ان يكون مرادا بها فانها
صريحة في ان الكتابة باقية بعد موت الكاتب وان حكم الولد لكونه بعد الكتابة او
مع ابيه حكم الولد وان المولى لا يستحق من المال بعد الموت الا ما كان يستحقه قبله
وهو مال الكتابة فاستفيد من هذه الروايات عدم انفساخ الكتابة بالموت ومقتضاه
انتقال جميع التركة الى الوارث كما كان للمورث يعني ان للوارث وفاء مال الكتابة من
مجموع والاستقلال بالفاضل سواء كان حرا او رقا او مبعضا استقل او تبعا وتبعيته
من ولد بعد الكتابة في الحرية بحسب اداء مال الكتابة ووجوب السعي عليه ان لم يف المال
وان انتقال المال الى الوارث ليس من جهة حريته وان انتقاله من المورث اليهم ليس من
هذه الجهة وان المال ايضا ليس انتقاله الى الوارث من جهة انه ملك طلق للمورث
بل ينتقل اليه بحسب ما كان للمورث وقد عرفت ان جميع المال كان للكاتب وان تمحض
في اداء مال الكتابة فتبين فيما نبهنا عليه من ان العبد لا يرث ولا يورث الا بحسب

حريته وان هذه الأخبار شاهدة على الحكمين بل صريحة في انه لا يرث والا لم يكن
وجه للاختصاص بمقدار ما للمكاتبة من التركة فلو مات قبل اداء جزء من مال الكتابة
انه يستحق الوارث اداء مال الكتابة والاختصاص من بقية المال فهو يتبعضه
ويرث جميع المال وانه يورث وان كان رقا والا لم يقوم مقامه وارثه في وفاء
مال الكتابة من جميع التركة وما دل من الروايات من ان مال المكاتب لمولاه فهو
ناظر الى ما اكتسبه بعد العجز والفسخ وما اكتسبه بعد المكاتبة ومات عنه قبل النجم ففي
رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في مكاتبة بين شريكين يعتق احدهما نصيبه كيف
يصنع الخادم قال يخدم الباقي يوما وتخدم نفسها يوما قلت فان ماتت وتركت مالا
قال المال بينهما نصفين بين الذي اعتق وبين الذي امسك ووجه ذلك ان ما استقر
ملك المكاتب عليه ينتقل الى الوارث والمال الذي ورثه بل جميع ما اكتسبه بعد الكتابة
ينتقل الى الوارث وعليه ما كان له فليس للمولى من جميع المال مع بقاء المكاتبة الا مال الكتابة
وليس للوارث الا ما بقي وسئل ابو عبد الله عليه السلام عن مكاتب مات ولم يؤد من كتابته وترك
مالا وولدا من يرثه قال ان كان سيده حين كاتبه اشترط عليه انه ان عجز عن نجومه فهو رد
في الرق فكان قد عجز عن ادائه نجومه فان ما ترك من شيء فهو لسيده وابنه رد في
الرق وان كان ولده بعد او كان كاتبه معه فان ابنه حر ويؤدي عن ابيه ما بقي
مما ترك ابوه وليس لابنه شيء حتى يؤدي ما عليه وان لم يترك ابوه شيئا فلا شيء
على ابنه وحيث ان آثار المكاتبة واحكام الميراث اختلطت في الاخبار اشتبه الامر على

على الاساطين فلا بد من تمييز الجهات فنقول بعون الله تعالى ومشيته ان للمكاتب احكام
يستفاد من الروايات منها ان ما يكتسبه المكاتب بعد العقد وحلول اجله على وجه ليس له الا صرفه
في اداء مال الكتابة والتصرف فيه على وجه يترتب عليه هذه الآثار وما يتوقف عليه من النفقات
فيستحق المولى استيفاء مال الكتابة عند حلول النجم من هذه المالات ام يمتنع المكاتب ومنها
ان المطلق ينعتق منه بمقدار الاداء فيما له من المال بحسبه بمعنى انه بمثابته لو عجز عن الوفاء
وفسخ المولى استقر ملك العبد فيه ومنها استقرار الملك بمقداره الا بعد الانعتاق بعد الانعتاق
فللمكاتب لما اكتسبه له درجات ثلثة الاولى كونه له على وجه يمكن رجوعه الى المولى
وذلك قبل الاداء والثانية كونه له بحيث لا يمكن الاستقلال به لتعيين وفاء مال
الكتابة منه الا ان لا يعود الى السيد بعد الانعتاق بل يستقر ملك العبد فيه الثالثة تحقق ملكيته
الملك واستقراره وهذا فيما بقي بعد تمام مال الكتابة او في سهم الحرية بعد الانعتاق
وحيث انها لا تبطل بموت المكاتب والسيد فلا تتغير الاحكام ويقوم الوارث مقام
المورث سواء كان حرا او عبدا تابعا له في المكاتبة او مستقلا او مبعضا كل ومنها الانعتاق
بحسب الوفاء وهذا الغاية تعقب موته اذا كان الوارث تابعا له وهذه جملة من احكام المكاتبة
واما انتقال مال المكاتب الى وارثه لا الى سيده فهو مقتضى هذا العقد فان الكتابة
عليك ما تكسبه للسيد ليس وارثا وانما يرجع اليه ما لم يكن من هذا القبيل فانه كفاضل
الضريبة في اجارة السيد او مولى العبد فالرقية في المكاتب ليست منافية من التورث
واما الوارث فانه كالمورث في شمول المكاتبة له كلا كما هو صريح اخبار الباب واما

فلا يرث لاحتساب الحرية في جميع المراتب الثلثة التي في التركة والحاصل ان المكاتب يورث وان
كان رقا لاستقلاله بالمال بمقتضى الكتابة وانقطاع سبيل مولاه وليس هذا من جهة حريته
ولهذا قبل اداء شيء من مال الكتابة كما هو صريح الرواية المتقدمة ويرث من تبعض الكتابة وان
كان رقا لعين ما عرفت في الموروث واما غير المكاتب فيرث ويورث بحساب الحرية ففي التبرى
في العبد يعتق بعضه فيرث ويورث على قدر ما اعتق منه وفي غيره ايضا دلالة على ذلك
مع ان هذا مقتضى كون الرقبة مانعة عن الارث والحاجة بعد ذلك الى الروايات الخاصة
وهذه جملة القول في المرحلة الاولى ومحصله ان العبد لا يكون قنطرة في الميراث و
الوصية الى مولاه فاذا كان المال ما انفك به رقبة ورث فمن بلغ سهمه من ذلك المبلغ او الحد
المضروب ورث واعتق فمال العبد للوارث لملكه لما يكتسبه بعد الكتابة بمحض في فك
رقبة فلا يتم استيلاؤه الا بعد الوفاء فلا فرق بين اصناف الوارث في ذلك طبقاتهم
ولا بين الانحصار وعدمه ولا بين ان يكون ممن يرث بالفرض او بالقرابة وبين ان يكون له
الرد ام لا واشتراط الانحصار انما هو لارث بقية المال لا للارث الذي اثره الفك فاعلم
ان المكاتب كالحر يرث جميع المال حيث كان تابعا وان لم ينعتق منه شيء فكذا ان كان مستقلا
ولم يكن عبد السيد موروثه اذا كان معه وصرف المال في الكتابة او شرطا ولم يعجز عن اداء
الجميع واما المرحلة الثانية فظهر حكمها مما تقدم فان العبد يورث ما يستفيد بملكه
كفاضل الضريبة وما ملكه في زمان الكتابة واما ما لم يملكه كما اكتسبه بدون المكاتبة
والضريبة ولم يكن مما ملكه مولاه على وجه اخر فهو باق بعد موته على ما كان عليه ولا معنى

كان يورث صح

ولا معنى لانتقاله الى الوارث وما في بعض الروايات من امتناع السيد من قبول المال
المكاتبة قبل حلول النجم تعرضا للميراث معناه احتمال العجز ورجوع المال الى المولى كما كان
قبل الكتابة ضرورة ان السيد لا يرث عبده خصوصا المكاتب وبما حققنا ظهر ان
والكتابة تامة السيد اذا كان فيهما ما يوجبه لكن مع بلوغ الثلث في الاول لحل الفرق
او دونا متبقى الرقبة ونسبة الاثلاث الوصية والوارث سواء لو لم نقل بتقدم الوصية
على الميراث فلا سبق بوجه من الوجوه الا بالزمان ولا بالرتبة من غير فرق بين اتحاد
الوارث وتعدده فان الملك لا يتوقف على القسمة واما ام الولد فهي محجوبة بالابن على
تقدير القرابة وان شاركته لفقد زوال المانع بالانعتاق من نصيب الابن وهذه جملة
القول في الموانع وقد يتوهم ان اللعان من هذا الباب مع انه قاطع النسب لا مانع واما
الحمل فهو انه لنقصه لم يبلغ هذه الرتبة كالنطفة فيما تنهاه في الرحم للتربيت والتكميل
فالمخرج عنه كان بحكم النطفة وان ولج فيه الروح فان النقصان باق قبل الخروج
وان خرج من حضيض المنوية وكونه انسانا بالهيولى واشرف على الكمال فبهذه المرحلة
وان يكون متصلا بالهيولى بعد ان كان كلا في الانسانية في عالم المنوية والنعام ملوعه
هذه المنزلة الا بتولد حيا المنكشف بالحركة البينة او بالاستهلال اي الصيحة للجنين
لنقصه وعدم كونه انسانا تاما لا يرث لكنه يورث ما يعود اليه بالجناية ولو جنى على
المنوية او الاستقرار في الرحم بل قبله اذا اشرف عليها حال الجماع فانه دية عشرة
دنانير لها انه يرث فلا لان الدية رجوعها الى المجني عليه او لا انما هو لبيد لنهاهنا وفي

الصحيحة

بعض اعضائه ويكفي في ذلك كون الشخص بنفسه ملكا لنفسه ابتداء والجنين لو كان

فاقدا للعقل الذي هو المنشأ للملكية بنفسه لا انه كان بالحيوة ولا مرية في النطفة لخفي فان

الانسانية انما هو بالحيوة وهذا هو المصحح لالحاق الجناية والدية فان الجماد الميت

لها وانما المصحح للالحاق بها كونه انسانا هيولانيا والجمادية الفعلية لا تنافي في الا

على هذا الوجه كما ان المولود قبل ادراك البديهيات والقدرة على النظر ليس عاقلا

بالفعل وانما هو عاقل بالهيولي وبه يرتفع الاشكال بتعقل الفرق بين عدم النفخ وبينها

الاستعداد المحض فان النطفة محضة في الانسانية ولكنه قبل الخروج ناقصة وللنقص

مراتب مرتبة واما الكيلوس بل الكيموس فليس بينهما الا الصلوح والاستعداد المحتمل

هاتين المرحلتين للاستعداد والبعد في الدائرة اوسع والحاصل ان وارث الجنين

مقامه فيما هو بدل عنه واما الذي يرث فقبل الكمال لان لحوق اللواحق فرع فعلية

المتوقفة على كماله في مقام التوليد وهو قبل الخروج او خرج من المقتضي الكلية

هذا في النطفة في غاية الوضوح بل في الجنين قبل ولوج الروح اما بعده فالجنين ان

تم بل ان شاء خلقا اخر وصار انسانا بالفعل ولهذا ثبت له الدية التامة الا انه

فاقد للنضج كالحصرم الذي لم تبلغ مرتبة الغاية فلا يملك شيئا ولا يقوم مقام

كما انه لا يتصف بالزوجية والولاية بل لا يملكه مالك الاستعباد ولهذا لا يجوز بيعه

وهبته لفقده لما به قوام المولود ولهذا لا يتعيش في السقط اذا لم يكن ممن يعيش لانه

لا يستقر الحيوة بهذا المعنى معتبر في هذا المقام لا بالمعنى المعتبر في التذكية والحاصل

والحاصل ان الانسان له شئون والمولود مختلفة يختلف باعتبارها الاحكام فمنها ما

وهو اول تحصله في الانسانية وهو اثر انه على الدخول في الرحم وهو الدية فيترك الثلث

الكاملة الى عشرة دنانير كما انها نزلت في كما ايتها التي فيها الاستقرار عشرون والعلقة

والمضغة ستون وهكذا او الوجه ان الاحترام الموجب للضمان يتحقق منشأ انتزاعه

اولا التحصل وكونه انسانا هيولانيا وليس مجازا باعتبار المشارفة كما يتوهم في العصير بعد

غاية الامر انه كان بالهيولي فهذا الاثر استقر للهيولي ومن الاثار ما ثبت له في هذا الحال

لكنه مراعى فلا يستقر الا بالبلوغ حد الكمال بالتولد حيا كان يملك او على الاستقلال

والسر فيه ان هذه اعراض منتزعة من جهات لا يتحقق الا بعد الكمال والاستغناء

الرحم كالحبة فانها غير متصورة في الرحم وكذا الاستمتاع بالزوجية والانتفاع بالا

والشرب واللبس والركوب الى غير ذلك ففي هذه الاثار ما لا يثبت مراعى كالارث فيها

ما لا يثبت له اصلا الا بعد الخروج وهذا الاختلاف فيها ناش من الاختلاف في

منشأ الانتزاع والعدو في شارك الميت الجنين بعد التمامية وقبل ولوج الروح

الدية التسوية في كونها حسب الكامل للانسان الا ان الدية للميت لا تنتقل الى الورثة

لان الشخص بعد الموت لا ينتقل عن عالم البعث والنشور منتهى امره لا تبدل

فيه وعود هذا المال اليه ليس باعتبار الحيوة فلا معنى لخلافة الوارث عنه بخلاف

الجنين فانه مقبل الى هذه النشأة العدية فالجنين بالجناية انتقل من عالم الى اخر

بخلاف الميت فانه لا يعقل الانتقال بعد الموت فلا اثر للجناية بالنسبة اليه

الحيثية ومما ذكرناه تفسير ما في اخبار اهل البيت ع وظهر فساد توهم مدخلية الاستهلال
في الارث او في خصوص الدية وكذا الخروج حيا وانه لا فرق بين خروج البعض و
الكل في الكشف عن البلوغ حد الكمال ولو كان هنا سبيل الى العلم به قبل الخروج
لقلنا بارثه والحاصل ان كلما اعتبر في الاخبار في هذا المقام فانما هو على وجه
الطريقية والحاصل ان الجنين يرث الا انه مراعى فيشترك التركة جميعا او نصيبه الى
ان يظهر الامر ومع احتمال التعدد يجب الاحتياط وكذا بالنسبة الى الذكورية خصوصا مع التمكن من التحقيق
عن التفتيش وفي ذلك احتمال الحمل واحتمال وجود الوارث وعليه يتفرع وجوب الاحتياط
مع احتمال التعدد والاقوى ان حفظ التركة للجنين والغايب نحو من وصول المال
الى صاحبه حيث ان الامر راجع الى الولي ومع العدم الى بيت المال فمع التلف لا
يضمنه احد الا بالجناية كما انه لا يمنع من لا سهم يتيقن عن التصرف فيما له نعم لا
اشتراك لحصول القسمة بالعزل الذي لغير الجنين حق فيما عزل له كما انه ليس له
تبديل ما عين له بغيره خصوصا الغير بعد البلوغ حيث يبقى المال والامر في عدم التعرض
للورثة اذا تلف ما عين له ظاهر ولو تبين وجود وارث اخر بعد القسمة ضعف
احتمال تحقق الاصل البطلان وبقاء الاشتراك بالنسبة اليه لكنه كان خلاف
الا ان سقوط حقه بالقسمة ليس ببعيد كما لو جاء الغائب بعد نكاح زوجته بعد
الاجل والاعتداد او تقسيم ماله ولعله يظهر في المسئلة الاتية بعون الله تعالى ومشيته
وقد يلحق بالموانع تعلق حق الغرماء بالتركة وهو فاسد فان الحق باق في ذمة الميت

الميت والموت اوجب استحقاق الاستيفاء من التركة فان التركة بمنزلة المديون
وهذا الانتقال في قيام الوارث مقام المورث وانتقال المال اليه فالنماء تابع للمال سيوفى
الغريم حقه من الجميع وللوارث الوفاء من غير التركة فلا يستحق الغريم العين وليس له
في مالية المال الا نقص حق كما في الخمس والزكوة فتعلق هذا الحق بالتركة شبه تعلق ارش الجناية
برقبة العبد الجاني من هذه الجهة وان كان من جهة تعلقه بذمة الميت انسب بتعلق
حق الرهانة فهو نحو اخر اضعف من جميع الحقوق نعم يقوى التعلق بالحجر في زمان حيوته
والحاصل ان الوارث يملك التركة ملكا مطلقا الا ان للغرماء استيفاء حقوقهم
منها على تقدير الانقضاء وعدم الابراء وعدم الوصية من الموانع اولى من كثير مما ذكره
فان النذر في السبب تابع الاقتضاء في انتقال تمام التركة الا ان الوصية بالثلث مانعة
عن انتقاله واما الغيبة المنقطعة فيها اخبار الغايب اثاره فعدها من الموانع ايضا
فاسد فان المقتضي للارث وهو موت المورث ما لم يتحقق جرى استصحاب الحيوة ومن الحمل و
ان جعل حيوة المورث الثابتة بالاصل من الموانع اظهر فسادا من غيره وقد اضطربت
الكلمات في حكمه ولاختلاف الروايات فيه والنظر فلا اختلاف بينهما عند التحقيق
لاختلاف الاحكام باختلاف الجهات والخصوصيات فان رفع الامر الى الولي الى الحاكمين
فحكم ان يحفظ المال اربع سنين من زمان رجوع الامر اليه ويبعث للفحص والتفتيش
عن حال الزوج ثم يدفع الى الوارث كما ان الزوجة تعتد عدة الوفاة بعد حكمه
وتتزوج ان شاءت والانفاق على الزوجة ايضا في الحفظ من مال الغائب نفقته

باذن

مدة وان لم يكن وحصل ولو بالاذن على الغايب فهو والا فربيت المال ومع العدم فالزوجة
تطلق والمال يقسم على الورثة مع التضمين وتراخي الملاءة والامانة مع الامكان ومع عدم
الدفع اليه ولو بعدم بسط يده او تمكنه من التفحص لكون غيبته على وجه لا يمكن ظهور حاله
بالفحص كما اذا دار امره بين الموت والحبس في مكان لا سبيل الى معرفته فان وجد تقصير الى
ان يظهر الامر ان تمكنت من النفقة ولو لباذل والا فالطلاق والمال ان كان عينا عند
امين او في ذمة من يفي به تربص المال فعليه الحفظ والوصية به ومع العجز يدفع الى
المسلمين ومع التعذر يتصدق به شيئا فشيئا وان لم يكن كل فهو بحكم مال الغايب الى
ظهور الامر وهو يختلف باختلاف الموارد فربما يظهر بطول الغيبة عشر سنين كما
في مورد السؤال فان الظاهر ان الولد خرج في البحر قبل ان يتزوج ولم يكن له ولد الى
بعد موت امه خبرة ويكفي في اجماع امرها الى الوارثة بتبين لا يصل الى المال اما الموت
واما الاشتغال بما يمنعه عن الالتفات اليه واما الابتلاء بما لا يمكن معه عن الوصول
اليه واما الاعراض عنه لعدم ما يدعوه الى العود من زوجها او ولد ومال مع
بالحال وهو الانتقال الى غير ذلك من وجوه الاحتمال فالدار اما للبنت من امها
للنقل اليها قبل الموت او موت الولد قبلها واما للابن سهم السبيل الى الايصال
فيرجع الى الخبر المخصوص او غيرها والحاصل ان ما نفذ من الاخبار الواردة فيما يكون
المال من الانفال معرضة عن بيان الواقع فيعم ان المال للامام ثم لم يرض عن بيان
حكمه لضعف بصيرة الراوي او الخوف من السلطان وصول الخبر اليه فهي رواية فضل

فضل ابن يسار عن ابي الحسن ع في رجل كان في يده مال لرجل ميت لا يعرف له وارثا كيف يصنع
بالمال قال ما اعرفك لمن هو يعني نفسه وروى الشيخ باسناده عن محمد بن زياد عن هشام
ابن سالم قال سأل حفص الاعور ابا عبدالله ع وانا عنده جالس قال انه كان لابي اجير كان
يقوم في رحاه وله عندنا دراهم وليس له وارث فقال ابو عبدالله ع تدفع الى المساكين
ثم قال رايك فيها ثم اعاد عليه المسألة فقال له مثل ذلك فاعاد عليه المسألة ثالثة فقال
ابو عبدالله ع تطلب له وارثا فان وجدت وارثا والا فهو كسبيل مالك ثم قال ما انت صانع
بها ثم قال توصي بها فان جاء طالب والا فهو كسبيل مالك وروى الصدوق عن ابي عبدالله
وانا حاضر فقال كان لابي اجير وكان له عنده شيء فهلك الاجير فلم يدع وارثا ولا قرابة
وقد ضقت بذلك كيف اصنع قال رايك المساكين فقلت اني ضقت بذلك ذرعا فقال
هو كسبيل مالك فان جاء طالب اعطيته قال الصدوق ره وقد روي في خبر اخر ان لم
تجد له وارثا وعرف الله عز وجل منك الجهد فتصدق بها وروى الكليني قده باسناده عن
يونس عن هشام ابن سالم قال سأل خطاب الاعور ابا ابراهيم ع وانا جالس فقال انه كان
عند ابي اجير يعمل عنده بالاجرة ففقدناه وبقي من اجره شيء ولا يعرف له وارث
قال فاطلبوه قال قد طلبناه فلم نجده قال فقال مساكين وحرك يده قال فاعاد عليه
قال اطلب واجهد فان قدرت عليه والا فهو كسبيل مالك حتى يجيء له طالب فان
حدث بك حدث فاوص به ان جاء لها طالب ان يدفع اليه وهذه الرواية مشتملة
على الاغلاق الناشئ عن الاضطراب المستند الى الخلط من الرواة ومحصلها

ان الامام عم امر بالاعراض عن بيان ان المال لمن فجعله للمساكين وحيث ان الراوي
لما استشعر بهذا المعنى كرر السؤال فقال له ايك مرة بعد اخرى فاجاب الامام عم
بالدفع الى المساكين وصرح في الجواب بعد المبالغة في السؤال مخراشيه فبهذا المقام
فقال ادفعه الى المساكين يعني بهذا محصل السؤال والجواب فان السائل يقول اتريك
وهو عم يقول للمساكين مع ان المال له ولا يريد ان تعرف نفسه ويقول بانه لو من
الخلط كون السائل حفصا او فضلا وكون المسئول ابا عبد الله عم ولا ابا ابراهيم عم فان
القضية واحدة كما يظهر بالتامل في الخصوصيات المشتركة وقد ظهر مقتضى لفظ الروايات
ان السؤال عن تركة مال لا وارث له او يعلم ان له وارثا ومن المعلوم انه راجع الى
الامام عم ومع ذلك قد حكم عليه بالحفظ الاشيا وجعل في سبيل ماله وبالتصدق
على المساكين عن ابي عبد الله عم في رجل كان له على رجل حق ففقده ولا يدري احي ام ميت
ولا يعرف له وارثا ولا نسبا ولا ولدا قال اطلبه قال فان ذلك قد طال فاتصدق
قال اطلبه وهذه الرواية ايضا مبنية على الاعراض عن بيان المرجع فان الظاهر من
السؤال فرض التخلي بعد الطلب الجهد ومع ذلك امره بالطلب فلهذا قال السائل
فان ذلك قد طال فاتصدق به ومع ذلك قال اطلبه فالحاصل ان الحاصل السائل
زعم انه فرض خفي على الامام عم ولهذا امره بالطلب بزعم ان الحكم في مفروضه التصدق
ففهم عم انه امره بالطلب فيما فرضه وليس هذا الحكم الا انه لا يريد ان يعرف الحق هو
نصر ابن حبيب صاحب الخان قال كتبت الى العبد الصالح عم لقد وقعت عندي مائتا

مائتا درهم واربعون درهما وان صاحب الفندق مات صاحبها ولم اعرف له ورثة
فرايك في اعلامي حالها وما اصنع بها فقد ضقت بذلك ذرعا فكتب عم اعمل فيها و
اخرجها صدقة قليلا قليلا حتى تخرج وروى الهيثم ابن ابي روح صاحب الخان قال
كتبت الى العبد الصالح عم اني اتقبل الفنادق فينزل عندي الرجل فيموت فجاءة
ولا اعرفه ولا اعرف بلاده ولا ورثته فيبقى المال عندي كيف اصنع به ولمن ذلك المال
قال اتركه على حاله فهذه الطائفة من الاخبار لا اختلاف بينهما ولا هي في الفقرات
الاجنبيا فان ما يبقى من الاموال بلا مالك اولا نعلم ان له مالكا يرجع الى الامام عم
وحيث انه عم راى ان لا يعرف السائل انه لمن اختلف قوله عم فيه بحسب اختلاف المقام
هذا اذا لم يكن للمال محل معين واذا كان غايبا فان مال الغايب الذي حصل الياس
من وصوله اليه ولا يعرف له وارث فهو كمن مات ولا وارث له بل وهكذا من علم
حيوته اذا انقطع خبره واتصاله اليه اما اذا كان له وارث فهو اولى وهذا امر قد يفعل اليه
مع رعاية المصلحة قبل الياس من رجوعه فان فيه جمعا بين الحقين فانه على طول التعهد
وصل فيتحقق هذا اذا لم يرفع الامر الى الامام عم او لم يكن حفظ في بيت المال والفحص
اربع سنين مضبوط ولو لم يكن صالحا لذلك والا فالحكم الحفظ والفحص اربع سنين
مع الانفاق قط الوارث على تقدير الحاجة في هذه المدة والا فهاتين الصورتين تنظر
طائفتان اخريان من الاخبار وحيث خفي ما حققناه على الاصحاب تبعهم ما لو حقق صوبا
الصواب فذهب كل طائفة الى مذهب باطل فبين من اعرض عن جميع الاخبار وحكم

ببقاء المال على ما كان الى ان يعلم موته وغفل عن انه في كثير من الصور تضييع له عادة
من حفظه وبين من زعم التحديد بعشر سنين من زمان الغيبة مطلقا وبين من فصل
بين الفقد في المعركة وغيره وبين من فصل في العقاد وغيره وبين من زعم التحديد
باربع سنين من زمان الغيبة مطلقا وبين من شرط فيه الفحص مع الاستطاعة
الى غير ذلك فتبين فساد الجميع كما ظهر فساد توهم دلالة رواية الخطاب الاعور عن
ابي ابراهيم ع على وجوب حفظ مال مجهول المالك والايصاء به وقد تبين فساد الاول
وان المراد بها السؤال عن مال من لا وارث له او لا يعلم له وارث وان الجواب ليس
مبنيا على بيان الواقع والا فهو من الانفال هذا تمام الكلام في الموانع
وما توهم لحوقه بها واما الحجب فهو قسمان حجب الحرمان وحجب النقصان وهو
اما ناش من التزاحم للاشتراك في السبب والتساوي الموجب للاشتراك او القوة
الموجبة للاولوية او السبق كما في اولي الارحام والاولاد بالنسبة الى الزوجين
واما الليس كل بل هو حجب الفرض ابتداء كما في الاخوة بالنسبة الى الام الحاجبة لها
عن الفرض نصف الثلث والملحق بالنوع انما هو هذا القسم الذي يناسب ذكره
في المقدمة واما العلول للمزاحمة فهو ناش عن تمامية السبب وعدم ترتب الاثر انما
هو للتزاحم في الدليلان المتعارضان في النافي في المدلولين مع التساوي يتساقطان
فلا اثر لشيء منهما للاشتباه بالمعارض في القاضية فكل منهما اوجب سقوطها عن
التاثير كما ان التوافق في الاثر مع الاجتماع يوجب الاشتراك فيه فيسقط كل من

كل من العلتين من درجة الاستقلال لا لوهن فيه بل لما نوبة ويتوافق الواجبان
المتعينان مع التزاحم والتساوي يتخير بينهما الشخص او يتعين احدهما المرجح
من غير ان يخل امر الوجوب التعييني في شيء منهما بل بقاؤهما على الوجوب التعييني منشا
للتخيير والتقدم لان المزاحمة معلولة للاشتراك في التعيين فظهر فساد توهم عدم
شمول ادلة الاعتبار للمتعارضين وخروج الواجب عن الوجوب في المزاحمة الاهم
وحيث ظهر حال النوع وما يلحق به فلنشرع في بيان مراتب الاسباب في درجاتها وتقديم
الاقوى والاهم مع التساوي في الطبقة والدرجة وعلى هذا الجهات ترتيب الحجب
ويختلف بالقوة والضعف فنقول بعون الله تع ان السبب في المصاهرة اول الطبقات
وللاول منه طبقات وفي كل منها صنفان الا الاخير ولكل واحد درجات و العتق
وضمان الجريرة في طول النسب والامامة متاخر وخلافة الله تع مرجع ما الامر
له وكشف الحجاب ان الميراث انما هو بالولاء وهو على اقسام واعظم شؤونه ولاية
القائمة بخليفته وكون النبي ص اولى بالمؤمنين من انفسهم عبارة اخرى عن خلافته
عن الله تع وهو معنى كون علي ع مولى المؤمنين قال ص الست اولى بكم من انفسكم ثم
قال من كنت مولاه فهذا علي مولاه فولاية الائمة ع عبارة عن خلافته عن الله تع
فهي متفرعة عن الربوبية وهو اقرب الى الشخص من نفسه فكون الشخص مالكا
لنفسه متأخر في الرتبة عن كون ربه مالكا له وبعده ملك الشخص لنفسه او لوصيه العتق
وبعدها اولوية اولي الارحام والزوجين وبعدهما اولوية العتق وبعدها اولوية

الضامن وعلى ما حققنا ظهر ان ولاية الامامة لا توجب ملك الامام ع بحيث يرجع
الى وارثه بعده بل انما يوجب الرجوع الى بيت مال المسلمين ويتولاه الامام ع
كما هو صريح الاخبار بل هذا حال الانفال وكونها لله تع بهذا المعنى ويتضح
الحال اتم تضح وظهر ايضا ان التاخر في هذه الولاية ليس للضعف كما هو الحال في
غيره بل ليس هذا الترتيب الا لان الرب تع هو الاصل في جميع هذه الولايات
فهو المرجع حيث لا يبقى شيء مما جعل مرجعا تكوينيا او تشريعيا بحيث لا يبقى احد
ممن جعل الله تع مرجعا للمال مرجع ثانيا لتعين المصرف وبه بيان اخر الانفاق
بالاموال والحقوق انها هي من شئون الممكنات والاولى بالاموال في هذه المراحل
هو المالك ومن يقوم مقامه كما ان الاولى بالانتفاع من نفسه هو الشخص اولا
وكذا ما هو بدل منه اي الدية ولا معنى لرجوع المال بهذا المعنى الى الرب تع وخليفته
وبعد انقطاع هذه الجهة يرجع الامر الى الله تع لتعيين من ينتفع بالمال فولاء
الامامة مقدم بل اشرف واتم لانه باعتبار الخلافة عن الله تع ولكن الحاجة الى
الرجوع اليه ع ما دام المصرف والمرجع موجودا فالتاخر استغناء فالتاخر انما هو
مرجعية الولي الى الولاية بخلاف التاخر في الولايات فان الترتيب فيها
انما هو للقوة والضعف فتقدم ما على الامامة عين التاخر فان الربوبية التي
هي المنشأ لانتزاع هذه الولاية بحسب الاصل لا نسبة بينها وبين غيرها كي يوجب
معها فلا تاخر ولا تقدم لعدم المناسبة بل مغايرتها لها تحديد لما سواها

سواها كما بالنسبة اليه تع قال ع اسمائه تعليم وصفاته تفهيم وذاته حقيقة و
غيوره تحديد لما سواه وقد بينا حقيقة الحال فيما الفناه في التوحيد وبالجملة
فقيام الله تع بخليفته بحكم الخلافة محصلة المرجعية لا الملك ومن هذا الباب
الخمس والزكوة والانفال بل جميع ما يرجع الى بيت المال سئل عمار ابن الاحوص
ابا جعفر ع عن السائبة فقال انظر في القران فما كان فيه فتحرير رقبة فتلك يا عمار
السائبة التي لا ولاء لاحد عليها الا الله تع فما كان ولاؤه لله تع فهو لرسول الله
فما كان ولاؤه لرسول الله ص فان ولاءه للامام ع وجنايته على الامام ع وميراثه له وفي
رواية اخرى فان سكت حتى يموت اخذ ميراثه فجعل في بيت مال المسلمين اذا لم تكن
اولى وعن ابي عبد الله ع كان رسول الله ص يقول انا اولى بكل مؤمن من نفسه ومن ترك
مالا فللوارث ومن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي ومن المعلوم ان الجناية من بيت المال
لا من مال الامام ع كما ان ميراثه لبيت المال فان الملكية مصرح بها في الاخبار فكونه
للامام ع بمعنى رجوع امره اليه وهذا المعنى لا يعقل الا فيما لا مرجع له فولاء الامامة
لا يصلح للمنع بالسبب والحجب وانما اثره المرجعية حيث لا مرجع للمال فهو اصل الكل
الولايات والاقوى من جميع الموجبات هو النسب قال عز من قائل واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وله حاشيتان الاول بالتوليد والثاني
بالاجتماع في البيت من الصلب والرحم ولكن ما على الدرجة الاولى من الاباء و
الامهات في مرتبة اول درجات الحواشي في القرب ولهذا انحصرت الطبقة الاولى

في الأب والأم واتسعت الدائرة في الأولاد فالدرجات في الأولاد مترتبة في القرب
والجميع في الطبقة الأولى وهذا أحد العمودين وهو يجمع درجاته على وزان أول
درجات الأب والأم فالأقرب يمنع الأبعد منه ضرورة استحالة تخلف المعلول عن
العلة التامة والنتاء الولاء هو الأقرب وعلى هذا يتفرع ترتب الدرجات والأبناء في
تأخر درجته عن أخرى مساواتها جميعها لجهة أخرى فالأكثر من الشخص مرتبة في مرتبة
تقدمه من الغير بلا واسطة فولد الولد وإن نزل في مرتبة الأبوين كما أن الأخوة
وأولادها وإن نزلت مع أهلها في حاشية النسب بمنزلة ما عدى الدرجة الأولى
من أحد العمودين وللمصاهرة لو ازدن النسب في الأقوى من الأسباب فلا يعقل حجب الحرمان
بالنسبة إليهما الأهم من الطبقة الأولى والتحديد لا يدل على قصور في الاقتضاء
ولهذا يرث كل من ذوي الفروض من أولى الأرحام جميع التركة لو انفرد وغيره
من الأرحام فيرث كل من الزوجين جميع التركة لو انفرد كما هو الحال في كل وارث في
جميع الطبقات بل يدل التحديد على التقدير على التقديم المانع من ورود النقص
ولهذا لا يرد على الزوج والزوجة والأم كما أن التقدير على بعض التقادير خاصة
يدل على الاختصاص بورود النقص عليه الكثرة تأخيره كالبنت والبنات والأخت
والأخوات توضيح ذلك أن التحديد ينحل إلى أمرين وجودي وعدمي وقد يتعلق
الغرض بكل منهما على نسق واحد وقد لا يتعلق الغرض إلا بأحدهما وبين المرحلتين
درجات مترتبة في القوة والضعف وعلى كل تقدير فالموضوع قد يكون في الحدود

الحد ورد في نفسه وقد يكون بالنسبة إلى غيره مما إن أحد وعلى الثاني فدفع المزاحم بالفعل
قد يكون على كل تقدير وقد يكون على بعض التقادير دون بعض وفي هذا الباب التحديد
لنفس السبب في الأم يكون الفرض على كل حال دفعا للنقص فإن تمامية الاقتضاء في أولى الأرحام
واضحة ولهذا لو انفردت ورثت كل التركة وإن كان من ذوي الفروض بل وكذا الحال في
الزوج وأما الزوجية فهي مشاركة للزوج والأم في الفرض على كل تقدير الذي هو دليل
على التقديم في الأم والزوجين المانع من ورود النقص عليهم وبطلان العول على تمامية
انتقص فادلت عليه طائفة الأخبار من التفصيل بين الزوجين حيث لا وارث
للميت غيرهما لا يعقل أن يكون مبنيا على قصور الاقتضاء في علقة الزوجية والمنع
والتزاحم في الإمامة غير معقول ضرورة أن الأصل مرجع لا معارض مع أن العلقة
الموجبة للقرب لا تبعض فيها ولا تخلف المعلول عن العلة التامة مستحيل توضيح
ذلك أن الولاء المستند إلى القرب بجهة واقعية منتزع من أمور مختلفة متفاوتة في
القوة والضعف وقد رتب الشارع الوراثة على طائفة منها بعد أن كانت مقتضية
لها في أنفسها على الوجه الأتم فالدفع منع لا قصور مع طرف العلقة في الاقتضاء على
نسق واحد والقوة توجب الأثر زيادة في السهم لا الاختلاف على الاقتضاء
وتمامية في الزوج ثابتة بالأخبار الصريحة مع أن الفروض الستة على نسق واحد
كونها في غير الزوجية منصوصة على التمامية لا ريب فيه وحيث أن الأحكام تدور مدار
قوة السبب وضعفه ويختلف عدل الحظ في نفسه وبلحاظه بالنسبة إلى غيره فالمهم معرفة

هذا المعنى الذي هو الأساس وقد عرفت التمامية في جميع انحاء الارتباط في انفسها
وان كان القريب في غاية الضعف كما يتفرع من ضمان الجريرة فان الضعف المتأخر لا
يتبعض بهذا الى التمامية واما كونه في غاية القوة في نفسه فاثره ان لا يتقدم
عليه غيره لعدم المزية فان شاركه غيره في بلوغ الغاية من القوة تزاحما لاجله و
اشتراكهما في الاثر كما في الابوين والاولاد ولا ينافي هذه التسوية الاختصاص بالمزية
من جهة اخرى كالذكورة الموجبة للتضعيف كما ان شدة النسب في نفسها توجب المزية
كالانتساب بالابوين في الاخوة وكذا الاختصاص بالقوة من جهة كون المنسوب اليه
اعظم الركنين كالاب فانه ايضا توجب المزية من بعض الجهات كالاصل ولهذا اعطى
الاب الثلثان وللام الثلث مع عدم مزاحمة الولد وكذا لا منافاة بين التأخر في الدرجة
والضعف بحسبه في المرحلة وبين مساواة نفس القريب مع جهة اخرى الموجبة للا
شتراك في الطبقة كالابوين وولد الولد فالتقدم والمزية معلولان للمزية في القوة
وبما حققنا ظهر ان علة الحرمان بحسب الميزان امران احدهما التأخر في الطبقة و
الآخر التأخر في الدرجة وحجب الاخوة خارج عما نحن فيه من تزاحم الاسباب في المحال
فيتقدم الملحوظ وان اختص بمزية في نفسه ككثرة الانتساب في قوته فان اثرها آ
خر لا التقدم فلا يتقدم ابن العم وان كان للابوين على العم وان كان لاحدهما
فان تعدد جهة الانتساب كالاخ للابوين يوجب التقدم على الاخ من جهة الا
لا على الاب الذي هو في الطبقة السابقة وهذا ايضا رجحان معلول للقوة المستندة

المستندة على تعدد جهات الانتساب ولا ينافي التساوي في الدرجة كما ان المتخيل
ان يزاحم بيت المال احد من ذوي الانساب والاسباب قد عرفت ان الزوجية كا
لزوج في تمامية اقتضائها الميراث فتشاركهم في انها لو انفردت اخذت المال كله كما
هو صريح بعض الروايات وكذا لا يعقل سبق ولاء العتق وضمان الجريرة على الزوجية و
مع كون الزوجية في اول الطبقات وما اوهم خلاف ما حققناه سيظهر انه فاسد
مجهول الكنه ثم وقد يتوهم ان الولاء لكونه لحمة كلحمة النسب في منزلة النسب فهو في
عرض الزوجية وان كان في طول النسب فكل من الزوجين يأخذ نصيبه الاعلى والكا
للولى ويندفع بان هذا التنزيل في مرحلة عدم الانتقال الى الغير من الاسباب السابقة
كما ورد في حق عائشة بالنسبة الى بريرة حيث ان النبي صلى الله عليه وآله ابطله بان قضاء الله تعالى
احق وشرطه اوثق الولاء لمن اعتق وكشف الحجاب ان الاحكام التعبدية الصرفة التي
لا مسرح للعقل فيها مترتبة على جهات واقعية منبثة في انفسها فالوراثة والخلافة
في الاموال عن الميت منتزعة عن القرب الجامع بين المورث والوارث فان كل جامع بين
الامرين يوجب اتحادهما من هذه الجهة فان تقابلا فيه فالابوة مثلا جهة جامعة
بين الاب والولد وكل منهما واقع في طرف من هذه العلقة فهما متقابلتان في جهة
واحدة فمع قطع النظر عن خصوصية الطرف لا تميز بينهما وانما تتقابلان في الجهة
الخصوصية ومن جهة الاتحاد يقوم كل منهما مقام الآخر عند فقده فيما يرجع اليه
بحسب اقتضاء الاتحاد في جهة وحيث انه في غاية القوة لا يتقدم غيرها عليها

من وجوه الاتحاد فكل من اقتضاء هذه العلقة للوراثة وبلوغها الغاية والتمامية
امور واقعية ترتب الشارع عليها اثارها والتعبد في نواميس الالهية والحدود
كالسدس والثلث والنصف وغيرها او بالتحديد في البعض دون اخر وعلى بعض
التقادير او على كل تقدير لا في اصل الاقتضاء ومرتبته في النقص والتمام والقوة
والضعف كما ان اختيار هذا النحو من القرب وترتيب اثره عليه انما تعبد من
في صدر الاسلام كان الاشتراك في الهجرة موجبا للارث وبعد قوته قدم الشارع الذي عليه
بل اسقط الولاء بالهجرة ولم يترتب عليه اثر اصلا كما هو صريح بعض الروايات ولا يخفى ان
الاتحاد من حيث الجامع لا ينافي الاختلاف من حيث الخصوصية الموجب لاختلاف الاثار
فالولد بحيث انه فطول من تولد منه في العلقة فان الوالد اصل له ينزع منه سلطانه عليه
واولويته به قبل استقلاله في هذه المرحلة وافتراقه عن الوالد في هذه المنزلة فيحجب
فالجد اولى بالولاية والولد في الميراث ولاختلاف الاثار في الطرفين في جميع الموارد من هذا
الباب فعند بلوغ القوة في احد الطرفين مبلغا يوجب الاختصاص بالخلافة والوراثة
بل الاولوية في جميع الجهات كولاء العتق فان العبد في هذه المرحلة مضمحل في جنب
المعتق كالمربوب بالنسبة الى ربه كما انه بالنسبة الى المالك كل فالممحض بالتبعية
لا بقاء له بعد المتبوع من هذه الحيثية بل ينهدم اساس الارتباط بقلع الاساس فلا
يعقل قيام المضمون عنه والمنعم عليه مقام المنعم والضامن فهذه جهات واقعية
ترتب عليها الاحكام التعبدية والتعبد في الاحكام لا ينافي في بقاء النظام فيما تعلقت به

تعلقت به ولهذا ورد في الاخبار ان الاقرب يقدم وعليه بني ترتيب الطبقات الثلاث
ووراثة اولي الارحام بعضهم من بعض والزوجين دون المعتق والضامن لاختصاص
الاصل بالولاية وان قامت العلقة بالولي عليه لنفسه وظهر بما حققنا ان التحاجب مبني على
من التزاحم المعلول للاشتراك في السبب فهو من لوازم الاشتراك في الطبقة والدرجة
وهو حجب نقصان واما الحرمان فهو معلول للتقدم في الطبقة او الدرجة فليس امرا
وراء اقتضاء الميراث فجعل البحث عنه من المقدمات وتخصيص القسمين بالنقصان فاسد
وقد عرفت فساد توهم حجب الامام بالزوجية وان التحديد على كل حال التقدير لا تعلق له
بالاقتضاء كما هو الحال في جميع ذوي الفروض ولا معنى للتفصيل بين الزوجين في هذا
الباب واما ما في طائفة من الاخبار من ان ما زاد عن سهمهما فهو للامام فمرجعه الى
انه اذا اراد ذلك ورأى المصلحة فهو له فهو مال يرجع الى بيت المال على تقدير
الحاجة او استغناء الزوجية عنه لا انه من قبيل الانفال او من قبيل الخروج او الزكوة
والخمس وانما هو ملك للزوجية لكنه ليس طلقا واما ما دل على عدم الرد على الزوجية فهو
كما دل على عدم الرد على الزوج لا ينافي استحقاق تمام التركة مع الانفراد فان الرد انما
هو فيما لو زادت التركة على السهام من ذوي الفروض فانه يرد على اولي الارحام
ولا نصيب للزوجين في الرد مع اشتراكهما لهم في جميع الطبقات وان هذا من استحقاق
جميع التركة مع الانفراد واما ما في رواية ابن مهزيار من التفصيل في ميراث الزوجية بين
ان يكون للرجل ولد وبين ان لا يكون له ولد فهو منافي لاصل الحكم ضرورة انه مع الولد لو

لا يرجع الى المال الى بيت المال فعلى هذا التفصيل لا يتعين ما يرجع الى بيت المال فانه
لا يرجع اليه الا بتلك الشرائط ومع تحققها اللتين يرجع المال اليه الا من حجبها من الربع
واما حجب الاخوة فحقيقته تقوية الاب الموجبة لتقدمه على الام فالاب في هذا الحال له مزية
من قبل الذكورة فتسقط بها مزية الامومة الموجبة لاختصاص الام بالسدس فالاخوة
لتاخرها لا تقبل لان يوجب استحقاق الاخوة ولكنها اثبتت الابوة فعاد المال اليهم بواسطة
الاب وكون هذا الحجب على هذا الوجه صحيح الاخبار فلا اشكال في اعتباره وجود الاب
والاخوة وكونهم للاب والام معا او خلوهم من موانع الارث من الرق والكفر والقتل
واما التعدد فهو مقتضى الجمعية وحيث ان اقل الاثنان اكتفى بهما ونزلت الاختان منزلة
الاخ وحيث انه من قال لهم اعتبر في الحجب ان يكون له اخوة فلا ينفع كون الاخت مع
الميت اخوة وما في بعض الاخبار انما هو الزام للخصم لا بيان للواقع فالاكتفاء بالاربع
انما هو لكونه اقل الجمع واما حجب الحمل فهو كان شرطا في نوع من وجه حيث يستقر الحجب كما
ليرث وبما حققنا ظهر اعتبار التغاير واما الخنثى فمع الاشكال يستكشف حالها بالقرعة
كالميراث وفي حجب الاخوة عن الزيادة اشكال بل عدمه الخلو عن قوة ولكنه تم اعمل حقيقة
احكامه هذه جملة القول في النسب وملحق مرتبته من الزوجية واما الفروض فجملتها النصف
ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف النصف فهذه هي الفروض
الستة فالاول نصيب الزوج مع حجب الولد من نصفه انه لم يمنع من ارثه مانع وكل من البنت
والاخت الواحدة اذا كانت للاب والام او للاب اذا انفردتا عن الذكور المساوي لهن في

في القرب والا فللذكر مثل حظ الانثيين والثالث نصيب الزوجة ومع حجبها الولد عن نصفه
وتنازلها الزوج مع الحجب كما انه يبقى لها الثالث بعد حجب الولد لها عن نصف نصيبها
فالزوج للذكورية استحق ضعف نصيب الانثى قال عز من قائل ولكم نصف ما ترك ازواجكم
ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم
ولد وان كان لكم ولد فلهن الثمن الرابع نصيب الاختين فصاعدا كما دلت الاية الشريفة
والبنتين فصاعدا للابوين وله وللام وفي استفادته من الاية اشكال بل توهم اعتبار ما فوق
من الاثنين من قوله عز من قائل فان كن نساء فوق اثنتين لكن الاخبار وافية الدلالة على
الحكم والله اعلم بسر التعبير والاختلاف في البيان مع التساوي في الحكم وللقرينة في
المقام كلمات واهية لا ينبغي الميل اليها والخامس نصيب الام ومع حجبها الولد والاخوة في
فلها الثلث كما ان الاب يحجب بالولد عن الثلثين فله ايضا السدس روى زرارة عن ابي عبد الله
في رجل مات وترك ابويه قال للام الثلث وللاب الثلثان وبهذا المضمون اخبار كثيرة
والحكم لا اشكال فيه لكنهم عدوا الام ممن لها الثلث ولم يجعلوا الاب ممن له الثلثان
السر فيه ان هذه قضية اتفاقية كما انه اذا انحصر الوارث في ابن وبنت فان المال يقسم اثلاثا
ولا يصح ان يقال ان للولد الثلثان وللبنت الثلث فالام اذا اخذت فرضها وهو الثلث
والحصر من في طبقتها في الاب ورث الثلثين بالقرابة واما السادس فنصيب الابوين مع
الولد وكلالة الام مع الانفراد وهو الفرض نصيبه للام مع التعدد انه هو الذي يستفاد
من الايات والاخبار انما هو استحقاق هذه الاصناف لهذه الفروض وهذا الاستحقاق علم

ووفاء التركة بها في بعض الفروض او زيادتها عليها ففي صورة الزيادة ترد على ذوي
الفروض على اختلاف مراتبهم الا على الزوجين ان لم يكن فيهم من لا فرض له والا كان
الباقي له وفي صورة النقيصة اختصت البنت والبنات والاخت والاخوات بورود
النقص عليهن لانه عز من قائل اخرهن وقدم الزوجين والام فبطل ما عليه المخالفون من
العصبة والتعصيب في العول اما الاول فلما عرفت من التحديد الذي قصر الاقتضاء بل الفرض
على كل تقدير اهتمام وتقديم والاقرب يمنع الابعد فلا يعقل عود المال الى المتاخر
مع وجود السابق فلا مناص من الرد على ذوي الفروض على حسب فروضهم اذا لم يكن
معهم من لا فرض له قال الباقر عليه السلام في قوله عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ان
بعضهم اولى بالميراث من بعضهم لان اقربهم اليه رحما اولى به ثم قال ايهم
اولى بالميت واقربهم اليه امه واخوه اليس الام اقرب الى الميت من اخوته واخواته
الحاصل انه لاحد لولاية احد من الاولياء فان القرب جهة واقعية غير محدودة اختلاف
المراتب بالشدة والضعف من جهة اخرى لا يترتب عليه الا التقديم والتاخير فظهرت
استحالة التعصيب لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة واما الثاني فلا امتناع فيه بل
مع انتفاء الاختلاف بالتقديم والتاخير لا مناص من توزيع النقص على حسب الفروض
فانه مقتضى العدل الا انه عز وجل قدم طائفة واخر اخرى فليس التفريق الا لمكان
الترجيح ويعبر عن التوسيط فورود اصل النقص مع الاختلاف في حسب اختلاف الفروض
ما بالعول فانه يستلزم لزيادة السهام من الست مع ان التركة في نفسها ستة اسهم

اسهم كما هو الحال في جميع الاموال فالسدس سهم تام والثلث سهمان والنصف ثلاثة
اسهم والثلثان اربعة والربع سهم ونصف والثمن ثلاثة ارباع سهم وكان امير المؤمنين عليه السلام
يقول الفرائض من ستة اسهم الثلثان اربعة اسهم والنصف ثلاثة اسهم والثلث سهمان
والربع سهم ونصف والثمن ثلاثة ارباع سهم ولا يرث مع الولد الا الابوان والزوج
والمراة ولا يحجب الام عن الثلث الا الولد والاخوة ولا يزاد الزوج عن النصف ولا ينقص
عن الربع ولا تزاد المراة على الربع ولا تنقص عن الثمن وان كن اربعا او دون ذلك فهن فيه
سواء ولا تزاد الاخوة من الام على الثلث ولا ينقصون من السدس وهم فيه سواء الذكر والانثى
ولا يحجبهم عن الثلث الا الولد والوالد والدية تقسم على من احرز الميراث قال الفضل
وهذا الحديث صحيح على موافقة الكتاب قال ابو عبد الله عليه السلام اصل الفرائض من ستة
اسهم لا تزيد على ذلك ولا تعول عليها ثم المال بعد ذلك لاهل السهام الذين
ذكروا في الكتاب وهذه الرواية كسابقتها صريحة في ان السهام الست غير الفروض فانه
بعد السهام ملحوظة فيها فان انقسام الفروض الى الست تعبدية شرعية مستفاد من نص
الكتاب واما انقسام المال الى ستة اسهم فهو جهة واقعية عرفية كانقسام الورقة الى
اربع وعشرين حبة والحبة الى اربع او قية والوقية الى اربعة ارباع وهكذا الحال في تقسيم
المثقال الى اربع وعشرين حبة ولا معنى للسؤال عن وجه هذا التقسيم قال ابو جعفر عليه السلام
سهام المواريث من ستة اسهم لا تزيد عليها فقيل يا ابن رسول الله ولم صارت ستة
اسهم قال لان الانسان خلق من ستة اشياء وهو قول الله عز وجل ولقد خلقنا الانسان

من سلالة من طين ثم خلقناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة
مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما فهو من قبيل الاعطاء من جراب النورة
فانه سئل عما ليس من وظيفته لعدم تعلقه اسرار هذه الجهات في ليالي الاعلام من وظيفته
الا بيان ما يترتب عليها من الاحكام وحيث انه لا مناص عن الجواب بما يقنع به السائل اجاب
بما يليق بحال الرد الا فاخته العصمة فنزهته عن مثل هذا الكلام وبالجملة قد تقدم الفرق
على انه لا مناص عن العول على تقدير التسوية بين ذوي الفروض وانتفاء التقديم والتأخير
وانه لا مجال للعول على تقدير الترجيح واما الاشكال في الاخير فانه يعني دقيق خفي على
غير ولي الله واخص هو بجهله فان عمر ابن الخطاب لما التفت الفرائض عنده ودفع بعضها بعضا
والله ما ادري ايكم قدم الله وايكم اخر وما اجد شيئا اوسع من ان اقسم عليكم المال بالحصص
فادخل على كل ذي سهم ما دخل عليه من عول الفرائض فاعترف من هو الكمل في العول ثم
التجاء اليه بجهله عن قدمه الله تعالى وعن اخره وقال امير المؤمنين الحمد لله الذي لا مقدم لما
اخر ولا مؤخر لما قدم ثم ضرب باحدى يديه على الاخرى ثم قال يا ايتها الامة المتحيرة بعد
نبيها لو كنتم قدمتم من قدم الله تعالى واخرتم من اخر الله تعالى وجعلتم الولاية والوراثة
لمن جعلها الله تعالى ما عال ولي الله تعالى ولا طاش سهم من فرائض الله تعالى الا وعنده على
علم من كتاب الله تعالى فذوقوا وبال امركم وما فرطتم فيما قدمت ايديكم وما الله بظلام
للعبيد ولهذا الكلام الساطعة منها انوار الولاية على ان الكتاب العزيز يدل
على التقديم والتأخير قال ابو جعفر عم ان الله ادخل الوالدين على جميع الورثة

الورثة فلم ينقصهما من السدس وادخل الزوج والمرأة فلم ينقصهما من الربع والثمن و
قال ابو عبد الله عم اربعة لا يدخل عليهم ضرر في الميراث الوالدان والزوج والمرأة فالآية
الاولى كاشفة عن التقديم الثانية متكفلة بما يتفرع عليه من عدم ورود نقص بيان
ذلك ان اهل الطبقة الاولى يزاحمون اهل الطبقات المتأخرة كما ان كلا منهم
يزاحم الاخر فالوالدان والزوجان ادخلوا على جميع اهل المواريث بمعنى انه ليس من
اهل المواريث من يرث بدون احد من هؤلاء ومع وجودهم فدخولهم على من تأخر
عنهم دخول ازاحة وازالة وهو حجب حرمان وعلى من شاركهم دخول اشتراك وهو
حجب نقصان وهذا المعنى مختل في هؤلاء فان لهما سهم محدود في طرف النقصان
والمستفاد من هذه الامر اختصاصهم بالعناية في طرف النقيصة فانه لم يرفع منهم
المزاحم اما بالتأخير وهو في غير اهل الطبقة الاولى واما بالتحديد من طرف النقصان
وهذا بالنسبة الى الاولاد المشاركين لهم في الجهة الاولى فاختصوا بالعناية في
الحفظ عن انضياع وهذا مراد الباقر عم يتفرع عليه ما افاده الصادق عم من سقوطهم عن
الفرض ورفع الفرائض بعضها بعضا ونقص التركة لا يرد عليهم النقص هذا هو
الميزان في التقديم واما التأخير فيستفاد من ترك التحديد من طرف النقيصة بعد
التحديد في طرف الزيادة كما في البنت والبنات والاخت والاخوات فان التحديد في
الزيادة دفع لمزاحمتهما في الزائد والاعراض عن مثله في طرف النقيصة تعريض بها للنقصان
على اي وجه اتفق قال ابن عباس ان ما اخر من الفرائض فهو كل فريضة اذا زالت عن

فرضها لم يبق لها الا ما بقي فتلك التي اخر وهي فريضة البنات والأخوات لها النصف
والثلثان فاذا ازالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لهن الا ما بقي فتلك التي اخر
اخذ ابن عباس هذا المعنى من فحوى صافية الا انه لم يعرف حقيقته ولم يحفظ احد
واشتبه عليه الامر من جهتين احدهما انه زعم ان القول بالعول يستلزم نسبة الجهل
اليه تعالى والاخرى ان الميزان في التقديم انما هو التحديد في الطرف الاعلى والادنا
معا مع ان الاول غلط لخصمه به وتبعه من بعده والثاني لا يتم في الأب مع فقد
الى نفسه فتذكروا ولا تكلوا ثم تكشف الغطاء عن ان لا تتبعون احكامه تعالى قال عبيد الله
ابن عتبة جالست ابن عباس فعرض ذكر الفرائض في المواريث فقال ابن عباس سبحان
العظيم اترون الذي احصى رمل عالج عددا لم يجعل في مال نصفا ونصفا وثلثا وهذان
النصفان قد ذهبا بالمال فاين موضع الثلث فقال له زفر ابن اوس البصري فمن اول
اعال الفرائض فقال عمر ابن الخطاب لما التفت الفرائض عنده ودفع بعضها بعضا
والله ما ادري ايكم قدم الله وايكم اخر وما اجد شيئا هو اوسع من ان اقسم المال عليكم
بالحصص فادخل على كل ذي سهم ما دخل عليه من عول الفرائض وايم الله لو قدم من
الله واخر من اخر الله تعالى ما عالت فريضة فقال له زفر وايها قدم وايها اخر فقال
كل فريضة لم يهبطها الله تعالى عن فريضة الا الى فريضة فهذا ما قدم الله واما ما
فكل فريضة اذا ازالت عن فرضها لم يبق لها الا ما بقي فتلك التي اخر فاما الذي قدم
فالزوج له النصف فاذا دخل عليه ما يزيله عنه رجع الى الربع لا يزيله عنه شيء و

والزوجة لها الربع فاذا دخل عليها ما يزيلها عنه صارت الى الثمن لا يزيلها عنه شيء والام لها
الثلث فاذا زالت عنه صارت الى السدس ولا يزيلها عنه شيء فهذه الفرائض التي قدم
الله تعالى واما التي اخر ففريضة البنات والأخوات لها النصف والثلثان فاذا ازالتهن الفرائض
عن ذلك لم يكن لهن الا ما بقي فتلك التي اخر فاذا اجتمع ما قدم الله تعالى وما اخر بدئ بما قدم
الله تعالى فاعطي حقه كاملا فان بقي شيء كان لمن اخر وان لم يبق شيء فلا شيء له قوله سبحان
العظيم اترون ان الذي احصى رمل عالج عددا ماخوذ من كلام امير المؤمنين ع قال ابو بصير قلت
لابي جعفر ع ربما اعيل السهام حتى يكون على المائة او اقل او اكثر فقال ع ليس تجوز ستة
ثم قال ع كان امير المؤمنين ع يقول ان الذي احصى رمل عالج يعلم ان السهام لا تعول على ستة لو
يبصرون وجوهها لم تجز ستة والمعنى انه سبحانه مبين بعض الفرائض عن بعض فقدم
واخر بحسب اصل التشريع بحيث لا يبقى صاحب الفرض الا فرضه او ما بقي بلغ ما بلغ
فالسهام الست باقية على ما كانت عليه فتوجيهها الى الفروض على الوجه الاعلى التسوية
فمن ابصر وجوهها علم بانها لا تعول فما خفي عليه امر الست اما من لا يبصر وجوهها
ويركن الى اصالة التسوية ويعمل بقاعدة العدل فالسهام عنده تخرج عما هي عليه الجعا
وتختلف باختلاف الضوء غاية الاختلاف فالحاصل انه تعالى رتب مراتب اهل السهام
بحيث يعلم انه لا يؤدي الى العول الذي هو عبارة عن تجاوز السهام عن الست فانه
يصير بوجوهها وانما يخفى هذا على الجاهل الغافل ومن لا يبصر الا على من يعلم عدد
رمل عالج فلا يخفى على امنائه وانما يخفى على من لم يحظ بها ومن خاتم النبيين ص هذا مبني

هذا الكلام وزعم ابن عباس من يتعمد انه طعن على اهل العول من جهة نسبتهم الجهل
فان الثلث بعد ذهاب النصفين بالمال انما يجعله من لا يعقل ان المال لا يزيد على
النصفين وانهما يحيطان بجميع المال لهذا غلط واضح فانهم انما يوزعون النقص على
الجميع بالحصص للعلم حينئذ بترجيح استحقاق النصفين والثلث في تقسيم المال
بينها ومن المعلوم ان الفروض حقوق اقتضائية لا تقسيم لتركة خاصة الا ترى ان كلا
من الورثة يستحق جميع التركة ومع التزاحم يقسم على الجميع بالحصص او تقسيم بعض
بعضا فليس هذا جهلا بل البنات والاخوات مع استحقاقهن النصف والثلثين
النقص عليهن ولا تناقض بحكم بكير عن ابي جعفر ع قال سئل رجل عن اختين و
زوج فقال ع النصف والنصف فقال الرجل قد سمى الله لهما اكثر من هذا لهما
الثلثان فقال ما تقول لاخ وزوج فقال النصف والنصف فقال اليس قد سمى
له المال فقال وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وعنه ايضا انه جاء رجل الى ابي جعفر ع
عن امرأة تركت زوجها واخوتها لامها واختا لابيها فقال للزوج النصف ثلاثة اسهم
وللاخوة للام الثلث سهمان وللاخت من الاب السدس سهم فقال له الرجل فان فرائض
زيد والعامة والقضاة على غير ذلك يا ابا جعفر ع يقولون للاخت من الاب ثلاثة
اسهم يصير من ستة تعول الى ثمانية فقال ابو جعفر ع ولم قالوا ذلك قال لان الله
يقول له اخت فلها نصف ما ترك فقال ابو جعفر ع فان كانت الاخت اخا قال
فليس له الا السدس فقال له ابو جعفر ع فما لكم نقصتم الاخ ان كنتم تحتجون للاخت

للاخت النصف بان سمى لها النصف فان الله قد سمى للاخ الكل والكل اكثر من النصف
لانه قال ولها النصف وقال للاخ وهو يرثها يعني جميع مالها ان لم يكن لها ولد
فلا تعطون الذي جعل الله تعالى له الجميع في بعض فرائضكم شيئا وتعطون الذي جعل
له النصف تاما فقال الرجل فكيف تعطى الاخت النصف ولا يعطى الذكر لو كانت هي
ذكرا شيئا قال يقولون في ام وزوج واخوة لام واخت لاب فيعطون الزوج النصف
والام السدس والاخوة من الام الثلث والاخت من الاب النصف فيجعلونها من
وهي من ستة فترتفع الى تسعة قال كذلك يقولون قال وان كانت الاخت ذكرا اخا لاب
قال ليس له شيء فقال الرجل لابي جعفر ع فما تقول انت جعلت فداك فقال ليس
للاخوة والام ولا للاخوة من الام ولا الاخوة من الاب شيء من الاحكام حاصل ما
به الامام ع ان الفرض اصل كاستحقاق اصل التركة في مرحلة الاقتضاء فاستحقاق
الثلثين كاستحقاق جميع التركة وهذا لا ينافي ورود النقص لعدم وفاء التركة
الحاصل انه في المقام جهات منها زيادة الفروض مما جعله الله تعالى من السدس
تقسيم التركة الى ما لا تسعه كالنصفين والثلث ومنها جعل اصل الفريضة من غير
كالاثنين والثلث الى ما لا ينتهي من مراتب الاعداد ومنها تغيير عنوان الفروض كالسبع
الثمن والتسع والعشر ومنها التسوية بين الجميع وترك تقديم من قدم الله تعالى وايراد
على من اخر الله تعالى من ورود العزيمة على الميراث والمقصود في الروايات انما هو هذا
فان المراد من انه تعالى يعلم ان السهام لا تعول على الستة ليس ما يتوهم من ان

بل ينقسم المال من السهام كما بينا ودلت عليه الروايات ضرورة ان ورود النقص
لا يوجب حدوث فرض سابع بل هي باقية على حالها على العول ايضا هذا وجه فساد
الاولى من الجهات واما الثانية فلما بينا من ان حقيقة العول انما هي التسوية بين جميع
ذوي الحقوق في ايراد النقص عليهم وعدم ترجيح بعضهم على بعض في الحقوق الثابتة بحسب
الاقتضاء ولا يستلزم هذا فعلية الملك المتوقفة على وفاء التركة والحاصل ان اصحابنا
المنكرين للعول ايضا لا ينفون استحقاق البنات والاخوات بل انما يؤخرونهن عن فرضهن
حال الازدحام وتزاحم الحقوق ولو كان هذا جهلا لكان مشترك الورود على الفريقين
فيقال فيما لو ترك زوجا واختين لاهل العول انكم جعلتم النصف والثلثين في المال مع جهل
بالضروريات والجواب ان هؤلاء لا يقولون بفعلية ملك النصف والثلثين في المال
بل الثابت عندهم انما هو الاستحقاق والمانع عدم الوفاء فلا يكون الا ما فيه
فان التقسيم من سبعة وللزوج ثلثة منها وللاختين اربعة واصحابنا يقولون بذلك لكن
على وجه اخر فان استحقاق الاختين النصف انما هو لعدم وفاء التركة والا فاصل الاستحقاق
لم يتغير بل هو باق على حاله والحاصل ان العقد في الملك الفعلي الذي اختلف فيه
الفريقان من النصف واربعة اسباع وانما هو في الاستحقاق المسلم الذي لا يختلف باختلاف
حال التركة بالوفاء والقصور واما الثالثة فلان الاصل في التقسيم يختلف باختلاف
القصور والسعة انما يكون اصلا فيما لو كان السدس من اقل كسر يشتمل عليه التركة واما
الرابعة فقد عرفت فساده مع انه مشترك ففي الفرض السابق سهم الاختين اربعة اسباع

اسباع على العول والنصف على مذهبنا وكل منهما مفاد الثلثين وليس شيء منهما منافيا لما
وعلى ما حققناه ظهر ان ما اجاب به امير المؤمنين ع على المنبر حين سئل عن رجل مات وخلف زوجة
وابوين وابنتين من ان ثمنها صار تسعا ليس تعريضا ولا انكارا وانما هو جواب على طريقتهم فان
السائل لم يكن مقصوده الا معرفة سهم الزوجة على العول ولم يكن للامام ع الانكار والتعرض
لعدم الاستقرار خصوصا بمحضر عامة الناس مع اقتدائهم وافق عمر في اول الامر ورجع عنه
بعد ما رأى استقرار رايه على الانكار واللجاج فان هذه المسئلة وقعت في امارة عمر
فلم يدر ما يصنع فقال للابنتين الثلثان وللابوين السدسان وللزوجة الثمن قال هذا الثمن باقيا
بعد الابوين والابنتين فقال له اصحاب محمد ص اعط هؤلاء فريضتهم للابوين السدسان
وللزوجة الثمن وللبنتين ما يبقى فقال فاين فريضتهما الثلثان فقال له علي ع لهما ما يبقى فابى
عليه ذلك عمر وابن مسعود فقال علي ع ما رأى عمر هذا حاله في اول الامر فكيف يتوهم الخلاف
في مثل هذا المقام هذه جملة القول في ازاحة شبهتين من ابن عباس في ابطاله
واما الاخرى فان الميزان في التقديم فيكفي في فساده عدم انطباقه على الاب ومن العرب خفاء
هذا الغرض على جمع غفير من اصحابنا قدس الله اسرارهم فجعلوا الاب في عداد من يرد عليه
النقص اغترارا بما قاله ابن عباس وغفل عن انه خلاف النصوص الواردة عن اهل العصمة
بل على خلاف ما عليه الفرقة المحقة وكشف الحجاب ان حد الاعلى في نفسه لا دلالة له على
التقديم بل ولا مدخلية له في الدلالة بوجه من الوجوه حيث ان رفع النقص ودفع الزيادة
في الحد في مرحلة واحدة وكل منهما على وجه الاقتضاء الجامع للمانع الطاري فرفع الزيادة

يرد على ذوي الفروض ومع النقيصة يرد على بعضهم عندنا وعلى الجميع عند المخالفين
ان قلت ان الاقتضاء في كل وارث تام ولهذا لو انفرد ورث المال كله كان تاما فكان على الحق
فما معنى التحديد قلت ان التساوي في اصل الاستحقاق لا ينافي الاختلاف من جهات اخر
فالزوجان والابوان مع اشتراكهم للاولاد في الطبقة وتساويهم في القرب لو جب لذلك
لهم المرتبة التقديم والاب مع مساواته للام في المنزلتين له اولوية على الام فاستحق
النصف مع انقضاء الوارث فيهما والاولاد يمنعهم لجميع اهل الطبقة من فقد ابيهم
الاولوية والمزية فالاختلاف في الفرض بالزيادة والنقيصة كالاختلاف في اصل جعل
الفرض وعدمه ومنشأها الاختلاف في خصوصيات السبب المشترك فبالتساوي في اصل القرب
في مرتبة القدرت الصحيحة فوقع التزاحم وترتب عليه الاشتراك وبالاختلاف في الخصوصيات
اختلف الآثار من جهات شتى فكما ان استحقاق كل منهم جميع المال باق حال الاجتماع و
تحقق التزاحم وانه التساوي مع عدم المزية فكذا الفروض يبقى استحقاقها حال الاجتماع في
ومع قصور التركة يتحقق التزاحم لو لم يختص البعض بالتقديم والتاخير وكيف كان فاستحقاق في
الجميع كاستحقاق المعين من الابعاض في مرحلة الاقتضاء ولا دلالة له على التقديم نعم
التحديد بعد الهبوط من الفرض الاول اهتمام بشأنه وكشف الدليل على عدم في اتفق
في الحفظ عن ورود النقص عليه فظهر بطلان ما زعمه ابن عباس من وجه التقديم في الكلالة
في كلالة الام فان النقص لا يرد الا على كلالة الاب في الام او الاب مع انه لا ينطبق عليها
شيء من الميزان فانهم لا يخلون على جميع اهل المواريث فانهم من الطبقة الثالثة وليس

وليس لهم الا فرض واحد فان الاختلاف بالوحدة والتعدد ليس لاختلاف في فرض شخص واحد
بحسب الابتداء بالحاجب والعدم فالاخت للام ليس لها الا السدس غاية الامر انه يتضاعف
باول مراتب التعدد وللاب ليس لها الا النصف ومع التعدد الثلثان فالاخت الواحدة
بالانضمام الى مثلها لها الثلث بعد ما كان لها النصف ان كانت لأب وكلالة الام
بالانضمام الى مثلها لا تختلف حالها فان لها نصف الثلث وهو السدس بالتضاعف
نصف نصيبها بحسب كثرة الشركاء ان قلت ان الزوجية ايضا كل ومع ذلك دخلت في
الميزان لان الحد للعنوان لا للشخص قلت ان التقسيم للتعدد لا ينافي كون الفرض للشخص
فالزوجة تاخذ نصيبها حال الانفراد لان الحكم للعنوان بخلاف الكلالة
انه ليس لها الا السدس او النصف ومع التعدد ينقلب الحكم وليس التعدد عنوانا صدق
على الواحد التعدد كما فهم فالحكم في كلالة الام ليس من جهة التقديم ولهذا حصر ما من
قدم اليه تقسيم في الاربع بل الحكم من اخبره بنية زرارة قال اذا اردت ان تلقي العول
فانما يدخل النقصان على الذين لهم الزيادة من الولد والاخوة من الاب واما الزوج والاخوة
من الام فانهم لا ينقصون مما سمي لهم شيئا والمعنى ان من له الغنم فعليه الغرم وهذا ضابط
امر ينطبق على كلالة الام والزوجين خاصة حيث ان الزيادة لاحظ لهم فيها فلا يرد
على الزوجين والزيادة لمن لا فرض له من اولي الارحام واما كلالة الام فتاخذ فرضها و
الباقي لكلالة الاب فمن لا غنم له لا غرم عليه هذا حاصل القول في التعصيب والعول في ظهر
عام ان الموجب للارث انما هو القرب في تقدم الاقرب الى الميت فيه ويشكل بان العود في

في الدرجة الثانية بخلاف في الطبقة الثانية مع ان مقتضى القاعدة كونهما كالاولاد
في دخولهما في جميع الدرجات في الطبقة الاولى فاذ الترتيب انما هو في الصنف بالنسبة
الى الصنف الاخر فولد الولد مثلا انما يتاخر عن الولد لا عن الابوين والوجه في هذا
الترتيب مشاركة الزوجين بجميع طبقات اولي الارحام ودرجاتهم فان علقة المصاهرة
في عرض النسب واشتمال الصنف النسبي على الدرجات الطبقات لا توجب اختلاف حال
ما هو في درجته وعرضه توضيح ذلك ان علقة ولد الولد مع الجد علقة واحدة لهما
فان كان هذا المقدار من القرب علة للارث لورث كل منهما الاخر فالمعنى التفكيك
العود بعد الدرجة الاولى من الطبقة الثانية وجعل الاولاد بجميع درجاتها من الطبقة
الاولى فيندفع هذا الاشكال بان السبب انما هو العنوان المنتزع من الطرفية فقد
يتحد كالجوار والاخوة وقد يختلف كما في التوليد فالوالد والولد عنوانان مختلفان
في الحقيقة والاثار كالربوبية والخلق والرزق والمولوية فمقتضى كون الوالدين اصلا
وكون الولد فرعا وغصنا رجوع امره اليهما فلهما الولاية عليه ومن هذه الحيثية
يختص الاب والجد بالولاية لاصالتهم في التوليد والنسب فالفرع كل على الاصل كالغصن
فانه يتفرع بالشجرة ويستمد منه ولعل في قوله عز من قائل اباؤكم وابناؤكم لا تدرون
ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ذلك ففي الوارثية الولد اولى وكذا في الانفاق حال
الحيوة بمعنى انه اقوى لان الوالد لا يشاركه في الاصل الميراث والمقصود من هذا
البيان دفع ما يتوهم من التناقض في كلام الله تعالى وامنائه ويحصل ان انما العلقة

العلقة لا ينافي تعدد العلة والاختلاف والاختصاص لاحد الطرفين باثر الخصوصية
بالعنوان الموجب لذلك والا فالاحكام الدينية والنواميس الالهية لا مسرح للعقل
فيها واعمال العقل في استنباط الاحكام الفرعية طريقة اعداء الدين فانهم بالاستبداد برأيهم
السخيفة ضلوا واضلوا واضل الاكثر ايضا كما حققنا في مصنفاتنا الاصولية انه لا مرجع للاحكام
الدينية الا الاخبار المعلومة صدورها عن الائمة الاطهار ع ويلوح هذا المعنى من ديدن الفقهاء
في جميع الابواب في المقام شبهتان احدهما ان اولاد البنت يلحقون بالاب فلا نسب بين الام وما
تلد لانها وعاء فلا يرث ولد البنت منهم والاخر ان الولد حقيقة في ولد الصلب فالملاقاة على ولم
الى المجاز اما الشبهة الاولى فتندفع بان الولد مخلوق من نطفة الام والاب معا ونطفة
الاب اقوى فالتوليد مشترك بين الوالدين لكن الاختصاص بالوالد يزيد القوة ينصرف الاطلاق
النسب اليه ولهذا لا يستحق الخمس الا من انتسب الى هاشم من طرف الاب لان الحكم انما هو
لانصراف النسب اليه الاطلاق لا لان الام وعاء وان الولد ليس ولد الام فهو منتسب الى الكل من
الام فالائمة ابناء الرسول ص حقيقة لانهم ولده بتوليد الصديقة عليها السلام كما عليها فكل
اثر مترتب على اصل النسب مشترك بين النسبين كحرمة النكاح بل الحليلة من الطرفين وعدم
قبول شهادة الجد وكون عيسى ع من ذرية ادم ع ونوح ع صريح القران بل من البديهيات ٥
المستغنية عن البرهان والبيان في ما حققناه من الانصراف في النسب الى الاب اللحوق بالام
خاصة بالملكية فان انضمام تنمية الرحم واختصاصه بذلك بالتوليد الضعيف بجعل النطفة
من الاب بمنزلة المعدن فكانه غذاء الام فيلحق بها فان كان النسب للاب واما الشبهة الثانية

فمن ابوهن ضرورة تحقق النساطة في التوليد بالنسبة الى الجد ولو بوسائط لاتقتضي تغير بمعرفة
الاطلاق الى الصلب فهو لابناء في تحقق اصل التوليد في الجد فهل يخفى على احد انه من بني آدم
حقيقة فمن زعم التوليد يعترف بانه ليس من بني آدم مع ان هذا توهم اختصاص الصلب ولكن
بالميراث ولم يكن لاولاد الاولاد نصيب حتى مع الانحصار ورجع امر التركة الى ضامن
الجريرة بل الامام بيت المال مع وجود اولاد الاولاد وهو على خلاف الضرورة ومن المعلوم
ان القريب بعد القريب ليس من موجبات الارث بل الابن من تحقق النسب والدنو في الولادة
وقربه من الميت لا من قربه خاصة للميت فعلى كيف يتوهم ان لحفدة اولى الارحام
منتسبة حقيقة الى الميت مع انها حاشية بخلاف درجات الاولاد مع انها من العمود
وقد يستدل على تأخر اولاد الاولاد عن الابوين في الميراث بانه مقتضى التاخر في النسب
فان ولد الصلب في مرتبة الابوين فكما انه مقدم في الارث على اولاده فكذلك من هو في مرتبته
ودرجته وتقدم الاقوى مدلول الادلة الآمرة بعد ولما تقدم من الروايات صريحة في تقديم
الاقرب ولهذا لو تم لم يترتب عليه محذور من عدم استحقاق الميراث حتى مع الانحصار لكنه
فيه مع ما حققناه سابقا من ان الولد مطلقا اقرب الى الميت من حيث استحقاق المال
واولى به وهو المشار اليه بقوله عز من قائل لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اظاهر ٥
والتفسير بحزون عند اهله هو وقد يتوهم ان في بعض الروايات بالخصوص دلالة على
هذا الحكم لتعليق ارث اولاد الاولاد على امرين احدهما عدم والاخر عدم وارث
غيرهم ففي رواية سعد بن ابي خلف عن ابي الحسن الاول قال بنات الابنة يقمن مقام

مقام الابن اذا لم يكن للميت اولاد ولا وارث غيرهن وفي رواية ابن الحجاج عن ابي
عبد الله ع بنات الابنة يقمن مقام الابنة اذا لم تكن للميت بنات ولا وارث غيرهن وبنات
الابن يقمن مقام الابن اذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيرهن ومن المعلوم ان الميت ليس
اولى الارحام فشاركت للاولاد في الطبقة الاولى الا الابوين واما ما ذكره بعض اصحابنا
من ان ولد الولد لا يرث مع الابوين واحتجاجه في ذلك الخبر سعد وعبد الرحمن فغلط
لان قوله ع ولا وارث غيره المراد به انه اذا لم يكن للميت الابن الذي يتقرب به ابن الابن
او البنت التي تتقرب بها بنت البنت بعد ولا وارث له غيره من الاولاد للصلب قاله
يكشف عما ذكرناه ما رواه محمد وقد ذكر الاسناد الى عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع
قال ابن الابن اذا لم يكن من صلب الرجل احد قام مقام الابن قال ع وابنة الابنة اذا
لم يكن من صلب الرجل قامت مقام البنت وعلى التاييد صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي عبد الله ع قال بنات البنت يرثن اذا لم يكن بنات كن مكان البنات ثم
ان يكون مع الابوين ام لا الشيخ فرق ان ابن الحجاج تفسيرها اجمل في الخبر بعد لها
لان اولاد الاولاد من اهل الطبقة الاولى وانما تترتب في الدرجات والا فعدم الوارث
ليس معتبر لغيرهم بالضرورة فان الزوج والزوجة يرثان كان اولى الارحام في جميع الدرجات
والطبقات ففاد هاتين الروايتين عين ما في كتاب علي ع ان العمة بمنزلة الاب والخالة
بمنزلة الام وبنت الاخ بمنزلة الاخ وكل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به الا ان يكون
وارث اقرب الى الميت فيحجبه فالمراد عدم وارث اقرب من اولاد الاولاد في ...

او ثمهم والابوان في مرتبة وكذا الوالد وان نزل بقي الكلام في امرين الاول ان الفضل
ابن شاذان ره في مقام ابطال ما عليه المخالفون من عدم توريث اولاد البنات استدل
بوجوه ومن جملة الآيات يشكل انها تشمل اولاد الاولاد مع الابوين في مقابل قول الصدوق
حيث قال بعد ما ذكر ادلة الصدوق ره على اشتراط توريث اولاد الاولاد بفقد الابوين
وابطالها وامكان ان يستدل الفضل بظاهر الآية ولكل واحد منهما السدس فانه قد جعل فيها
كون السدس لهما بوجود الولد والثلث للام بعدمه والظاهر ان ولد الولد ولد في هذا المقام
بل ادعى الاجماع عليه في شرح الشرائع اشار اليه الفضل قال في الكافي قال الفضل ومن الدليل
على الخطاء القوم في ميراث ولد الولد انهم جعلوا اولاد البنات ولد الرجل من صلبه في
جميع الاحكام الا في الميراث واجمعوا على ذلك فقالوا لا تحل حليلة ابن الابنة للرجل ولا
ابن ابن الابنة لقوله عز من قائل وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فاذا كان ابن الابنة
ابن الرجل لصلبه في هذا الموضع لم لا يكون في الميراث ابنه وكذلك قد ذكر تحريم المصاهرة
مثل زوجة الاب على ابن البنت لانه ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وذكر عدم قبول شهادة الجد
لولد الولد لانه ولده ثم ذكر اسناد عيسى عم الى ادم عم ونوح بالذرية وليس الا من جهة الام
بواسطة كثيرة هذه كلها جيد وتفيد ان اطلاق الولد على الواسطة ايضا صحيح وانه حقيقة
وفيه تامل لان الاطلاق اعم من ان المتبادر هو بغير الواسطة ولكن الظاهر من الاطلاق
هو الحقيقة وظهوره في بعض الافراد لكثرة الاستعمال فيه لا يدل على كونه حقيقة في
غيره من الافراد مجازا انتهى فزعم ان كلام الفضل من اثبات اشتراك ولد الولد مع

الوالد في طبقة مع انه صريح انه في مقابل العامة في توريث ولد البنت وتشريكه مع ولد
الابن ففي الكافي قال الفضل ومن الدليل على خطاء القوم في ميراث ولد البنات انهم جعلوا
ولد البنات ولد الرجل من صلبه في جميع الاحكام الا في الميراث واجمعوا على ذلك فقالوا
لا تحل ابن الابنة للرجل والحليلة ابن الابن وابن الابنة لقول الله عز وجل وحلائل ابنائكم
الذين من اصلابكم فاذا كان ابن الابنة ابن الرجل لصلبه في هذا الموضع لم لا يكون في الميراث
ابنه وكذلك قالوا ان رجلا لو تزوج امرأة قبل ان يدخل بها لم تحل تلك المرأة لابن الابنة
لقول الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فكيف صار الرجل ههنا ابا للابنة
ولا يصير ابا في الميراث وكذلك قالوا يحرم على الرجل ان يتزوج امرأة كان تزوجها ابن
ابنه وكذلك قالوا لو شهد لجده او ابيه او شهد لابن ابنته شهادة لم تجز شهادته
واشباه هذا في احكامهم كثيرة فاذا جاءوا الى باب الميراث قالوا ليس ولد الابنة ولد الرجل
ولا هو له باب اقتداء منهم بالسلف الذين ارادوا ابطال الحسن والحسين عليهما السلام
انهما ابنا ام والله المستعان هذا ما قد نص عليه في كتابه بقوله عز وجل وكلا هدينا ونوحا
هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب الى قوله وعيسى والياس كل من
الصالحين فجعل عيسى عم من ذرية ادم عم ومن ذرية نوح عم وهو ابن الابنة لانه لا اب لعيسى
فكيف يكون ولد الابنة ولد الرجل بل لو ارادوا الانصاف والحق بالله التوفيق انتهى
فانظر كيف خبط الرجل على المخالفين في ولد الابنة مع ما في عبارته من جعل ولد الولد
من اهل الطبقة الاولى وكيف افسد الاول بالمعنى مع ما في كلامه من المفاسد التي لا تكاد

محققات الثاني تقتضي كون ولد الولد ولد حقيقة وعدم الفرق الا في الدرجات اجرى جميع
هذه الجهة في مرتبة واحدة والتأخر في الدرجة لا ينافي الاشتراك في الحكم المستند الى
العنوان الجامع المشترك فلا فرق بين ولد الابن والابنة فبنت الابن لها النصف مع
الانفراد ومع التعدد الثلثان وابن البنت اذا جامع بنت الابن له النصف لضعف
لا ان للابن البنت الثلث ولبنت الابن الثلثان والتشبيه انما هو ان لكل نصيب من يتقرب به
فولد البنت له نصيبها وان كان ذكرا وولد الابن له نصيبه وان كانت انثى لما دل
على ان كل رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به فعن ابي عبد الله عليه السلام انه في كتاب علي عليه السلام ان العمة بمنزلة
الاب والخالة بمنزلة الام وبنت الاخ بمنزلة الاخ قال وكل رحم فهو بمنزلة الرحم الذي
يجر بها الا ان يكون وارث اقرب الى الميت فيحجبه وهذه الرواية لا تدل الا على التنزيل في
اصل الارث لا في خصوصيته بل الاستثناء ربما يشهد بذلك انتهى ومع التسليم فهو
حكم من لا فرض له لا مطلقا وقد حققنا ان الجامع هو الولد مشترك فلا معنى للتنزيل فان
ولد الولد ولد حقيقة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام كان علي عليه السلام يجعل العمة بمنزلة الاب في الميراث والخالة بمنزلة
الام وابن الاخت بمنزلة الاخ وكل ذي رحم لم يستحق له فريضة فهو على هذا النحو فهذا
تفسير للحديث المتقدم فخرج به اولاد الاخ والعم والخال والخالة واولادهم فانهم لا
انما يستحقون ما يستحقه من يتقرب به وعلى هذا يتفرع ما في رواية ابن ابي عمير عن ابي جعفر عليه السلام
في نصراني مات وله ابن اخ مسلم وابن اخت مسلم وله اولاد وزوجة نصارى فقال
ارى ان يعطى ابن اخيه المسلم ثلثي ما ترك ويعطى ابن اخته المسلم ثلث ما ترك
الرواية

الرواية فلا شهادة في هذه الرواية على تبعية اولاد الاولاد للاولاد واما ما في رواية
يونس من انه اذا التفت القرابات فالسابق احق بميراث قريبه فاذا استوت قام كل
واحد مقام قريبه فلا دلالة فيه على ذلك فان ولد الولد ليس تابعا في الارث ولا
منزلا منزلة الوارث بل هو ولد حقيقة فتشمله الآية ولولا قيام الاقربين بآبائهم
في الميراث بخلاف اولاد الاخوة والاعمام والاخوال واولادهم فانهم ليس لهم
من العناوين الخاصة ما يثبت له حكم مخصوص ولهذا يعبر عن الطبقة الثالثة باولي
الارحام مع ان الرحم مشترك بين الطبقات فليس ذلك الا لفقدهم العناوين المخصوصة
فليس لهم الا العنوان الجامع الذي ليس له حكم خاص بل انما يوجب الاولوية كما قال
من قائل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ففي رواية عبد الرحمن بن
الحجاج قال بنات الابنة يقمن مع البنات وهي صريحة في الخلاف والحمل على التقية
او الانكار لا وجه له واحتماله لكونه رأيا لا رواية من الصحابة فذهب كان يظهر ان الحق ما عليه
علم الهدى وجماعة وخفي هذا على الاكثر فزعموا ان بنت الابن وابن البنت اذا
اجتمعا كان للابن الثلث وللبنت الثلثان ومع الانفراد كان لابن البنت النصف ومع
التعدد الثلثان وتفضيل الانثى على الذكر خلاف ما يستفاد من الكتاب والسنة
الاشتراك في الطبقة والدرجة فالسبب وهو النسب مشترك والارث يتلقاه ولد
الولد فحجبه لامه وابيه وانه فرع ابن البنت انما كانت للذكورة التي لا اثر لها فيها
ان النقص في ام الابن كان للانوثة التي لا اثر لها اليه واستدلوا عليه بما دل على قيام

اولاد البنين مقامهم واولاد البنات مقامهن نزعا منهم ان القيام في الاصل في الكيفية
والا لم يكن وجه للتفضيل وفيه ان قيام اولاد البنات مقامهن معركة مغلطة بين الفرقة
المحقة والمخالفين فلا بد من التصريح بالتفضيل لدفع هذا التوهم الضعيف واما ما يدل على ان
ابنة الابن اقرب من ابن الابن فلا اشكال في كونه على وجه التقية فانه من شعار المخالفين
وبما حققنا ظهر انه لا مجال للتوهم تقسيم اولاد البنت نصيبهم بالسوية وتوهم ان التقرب بالانثى
تحقيق ذلك سيظهر فساده انشاء الله تعالى ويحبى الولد الاكبر بالمختص بالميت حظه من غير فرق بين
السيف والخاتم والمصحف والرحل والراحلة والسلاح والثياب وغيرها فهو خليفة ابيه
فيختص بما اختص به حال الحيوة ومع التعدد ايضا يثبت هذا الحكم ان تحقق الاختصاص
واما مع الخروج عن العادة كما اذا كان له الف خاتم مثلا فلا وانما يحبى ما كان له اختصاص
ومع تساوي النسبة فلا يحبى شيء منها او المستفاد من الاخبار استحقاقه للاعيان مجانا
ولا معنى للاستحقاق على وجه الاحتساب مع صغر الوارث او جنونه والمستفاد من بعض
الروايات قيام الغير مقامه اذا مات بعد موت الاكبر فكان الحال انه لم يستقر للاول
لكنه في غاية الاشكال لعدم نهاية يحد اليه فيما اعلم والله تعالى اعلم ولا فرق بين اختصاصها
التركة في الحيوة وبين عدمه لاطلاق الادلة كما انه لا فرق بين التعبير بالجمع وبين التعبير بالمفرد
ويقتضي كون هذا الاختصاص على وجه الخلافة صلوح الولد لها لا صلوح الميت لان
يتخلف عنه فان كان الاكبر صغيرا او على حالة لا يصلح معها الخلافة في اسمه المختص على
كان يختص به وكان بحكم الميت في الحيوة للاكبر في مع العدم فلا حبوة ولا يبعد ان

ولا يبعد ان يكون في الراوي بالمعنى الراجع الى ما حققناه لان في العقيدة فانه لا وقع
لاعتبار عدمه ويظهر من ذلك حكم العكس فلو كان ولد الاكبر ملكا والاب كتابيا فلا يختص
الملك بالاب من الات الكتابة مثلا وحيث ان الحبوة ارث مخصوص فهو مخرج من الكفن
والدين لكن لا حبوة للميت ان يوصي بها ويجب ان يكون وفاء الدين من جميع التركة على
نحو واحد جمعا بين الحقين فان هذا يجب رعايته في جميع المقامات فيخرج حق الديان
من العقار وغيرها على التساوي كما ان الزوجة وغيرها في الزيادة والنقصان ومقتضى ما حققنا
من انها بعنوان الخلافة ظهر انه لاحظ للانثى فيها ومع الاختصاص في ذكر اختص به فالاكبر
امر حجية الاعلمية ومع التساوي القرعة فان الخلافة لا تصلح للاشتراك والتوأمان اكبرهما الموخر
في الزمان فان السابق في الانعقاد او الكمال وتاخر خروجه مستند الى منع الاخر كما هو
صريح بعض الروايات في احكام المولود من كتاب النكاح ولا فرق بين كونه بالغا وبين كونه
صغيرا او بين كونه حملا وبين كونه خارجا زمان الموت غاية الامر انه كغيره من الميراث
مراعى بتولده حيا على تمام مفصل لتوضيح ذلك ان الروايات تدل على ان هذا الحكم انما
ثبت في الشرع بعنوان خلافة الابن لابيه فان هذه جهة واقعية عرفية والاخبار منصرفة اليها
ما لم يدل دليل على خلافه ففي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا مات الرجل فسيفه ومصحفه وخاتمه وكتبه
ورحله وراحلته وكسوته لاكبر ولده فان كان الاكبر ابنة فللاكبر الذكور وفي اخرى
اذا مات الرجل فللاكبر من ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه وفي اخرى اذا هلك الرجل
وترك بنين فللاكبر السيف والدرع والخاتم والمصحف فان حدث به حدث فللاكبر منهم

وفي اخرى عن احدهما ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه فان كان له بنون
فهو لاكبرهم وعن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت اذا مات فان لابنه الاكبر السيف والرحل
وثياب جلده وعن احدهما ان الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لابنه فان كانوا اثنين
فهو لاكبرهما وعن ربعي عن ابي عبد الله في الرجل يموت ماله من متاع بيته قال السيف وقال الميت
اذا مات فان لابنه السيف والرحل والثياب ثياب جلده وقال سماعة سألته عن الرجل
يموت ماله من متاع البيت قال السيف والسلاح وثياب جلده والرحل وهذان الخبران
صريحان في ان الحبوة للميت وكونه للاكبر انما هو بعنوان انه هو وهذا هو الذي استظهرنا
والاقتصار على السيف اولا والتعميم الى الرحل وثياب ثانيا في كلام واحد دليل على عدم
المنافاة وانه من باب المقتل فالذي يبقى في ملك الميت انما هو ما يختص به من متاع البيت
وذكر السيف انما هو من باب المقتل وهو اظهر مصاديق هذا العنوان وفي اثبات الحبوة
في بعض الروايات للولد اولا وثانيا انه في صورة التعدد للاكبر تصريح بان الاكبرية مرجحة
فلا اشكال في الاستحقاق مع الاتحاد كما ان التصريح في البعض بعدم ثبوته للانثى مع
لما اصلناه وعن ابي جعفر عليه السلام قال ان فلانا من انسان لا حق لا يعلم قلت وماذا اصلحك الله
قال انه صاحب الجبل كان له اكثر نفقة لا يعلمها الا بعد ما انه لم يكن بذهب ولا فضة قلت
وما كان قال العلم كان علما ارث ففهم الحق بيد الله الكبير كلها على الجبل على اثر بساط عن
ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعنا وذكرنا كنز اليتيمين فقال كان لوحا من ذهب فيه بسم الله
الرحمن الرحيم لا اله الا الله محمد رسول الله عجبت لمن ايقن بالموت كيف يفرح وعجبت

لمن ايقن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن رأى الدنيا وتقلبها باهلها كيف يركن
اليها وينبغي لمن عقل عن الله تعالى ان لا يستبطئ الله في رزقه ولا يتهمه في قضائه فقال له
حسين بن اسباط الى من صار الى اكبرهما قال نعم ولا شتراك في الانتفاع علم ان اللوح من العلم
لا ينافي اختصاص الاكبرية فانا بو اليتيمين اذ خرج عن الولدين وكونه كنزا انما هو بحسب الاعتبار
وهذا لا ينافي كون اللوح للاكبر فليس له اخفاء ما فيه عن اخيه فظهر اتساع دائرة الحبوة
وشمولها للكتب العلمية اذا كانت من قبيل المصحف مثل ذلك اللوح فليس الحكم ثابتا للكتب
العلمية مطلقا والمنفية منها رأسا وللاصحاب قدس سرهم في المقام كلمات واهية يظهر وهنها
بالتأمل فيما حققناه المبحث الثاني اهل الطبقة الاولى الابوين والاولاد وان نزلوا و
الزوجين وقد يتوهم دخول الجد والجدة فيها فانه تحقق انهما ازيد على ما يسمى للابوين
كما يتفق في اجتماع الابوين والبنت والجد وقد عرفت ان التعدية في الانتقال في هذا
الباب لم يصل وقصد الابوين لا ينافي الانصراف الى الصلب مع صراحة الاخبار في المحجب وعلى
تقدير التمامية فمقتضى الاصل التشريك والاختلاف في عدم التسمية للجد وجبت انساله وكذا
الجد وعبارته متواترة نعم يستحب الاطعام مما يزيد على سهم الابوين الى السدس فيستحب
لكل من الابوين الطعام ابويهما سهما وهو السدس من حيث ان هذا الحق ليس تقديما و
لا تشريكا بل انما هو استحباب اكرام من الابن والبنت لابويه فيما حصل له من المال
كما هو بالنسبة الى محضر القسمة من اليتامى والمساكين واولى القربى فورده ما لا يحجب
سهم الابوين اقل من السدس بل الابعد استفادة اعتبار الزيادة عليه كما هو مقتضى الاطعام

من النصيب لا فرق في ذلك بين الاجداد وما في رواية سعد خنات بنت وجد
لا ينافي ما حققناه فان المراد بالجد البنات وهو ابو الميت فان الاطعام مع عدم الاخوة
لا معنى للاستحباب في كون كل رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به انما هو فيما لم يكن اقرب منه وقد
ثبت بالاخبار المتواترة ان الجد والجدة في مرتبة الاخوة فيحجبهما الاولاد وان
نزلوا وقد حققنا سابقا ان اتحاد العلقة لا ينافي اختلاف احكام الطرفين لاختلاف
العنوانين فالولد والوالد كالفاعل والمفعول طرفان لعلقة واحدة بل جميع اقسام
التقابل من هذا الباب فالقرب من حيث النفع الذي اشير اليه في الآية الشريفة بقوله
عز من قائل لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا في الولد اقوى فانه يستحق الانفاق والتربية
فالام اب اقرب الى الولد من الوالدية فمقتضاه اقربية الولد اليه في الانتفاع ولهذا يحجب الولد
كلا من الابوين عما زاد من السدس فالبعيد بجهة زيادة ضعفا فقد تفاوت الاجتماع
في البيت بحسب القوة هذه جملة القول في المرتبة الاولى واما المرتبة الثانية ففيها
الاخوة والاجداد واصل الحكم ثابت بالاخبار المتواترة وحيث ان الكلالة اسم
والجدة منزلة منزلتهما فالمهم بيان حكمهما ومقتضى الاخبار تصريحا ان كلالة الام
المعبر عنها ببني العلات لها السدس مع الانفراد ومع التعدد الثلث وان التعديد في
طرفي الزيادة والنقيصة معا واما كلالة الاب فهم سواء انتسب من طرف الام ام لا
فلا فرض للذكر منهما واما الاخت فمع الانفراد لها النصف ومع التعدد الثلثان
لكن يختص كلالة الاب بانها معرض الزيادة والنقصان واما تعرض البنت والكلالة

للنقص فلما عرفت من التعرض لها بجعل الفرض والتعديد في الاغماض عنها من طرف النقيصة
وعدم تحديدها لعلة فالابوين والزوجين واما اختصاص كلالة الابوين والزوجين
والاب بذلك فالاخبار المصرحة في انهم الذين يزدادون وينقصون واما التسوية بين كلالة
الابوين وكلالة الاب فلوجوه منها ان انضمام الانتساب الى الام الى الانتساب الى الاب انما
يصلح للقوة السبب الموجبة للاولوية والتقدم واما التميز من الانتساب الى الام فلا
له بالانضمام فلكل من الانتسابين خاصة تلحقه مطلقا فاختصاص كلالة الام بالسدس
والثلث مع الانفراد والاجتماع انما هو للتنزل منزلة الام فان اقل نصيبها السدس والاكثر
الثلث وكون الباقي لكلالة الاب انما هو للتنزل منزلته بل ثبوت الثلثين للبنتين فصاعدا
من كلالة الاب وثبوت الثلثين له في بعض الاحوال ومن المعلوم ان انضمام الانتساب
الى الام الى الانتساب الى الاب لا يصلح فارقا في هذا الباب هذا النحو من الاختلاف
انما يوجب القوة الموجبة للتقدم وهو ثابت في الاعمام والاخوال بل الاجداد ايضا
على ما هو التحقيق ومنها ما صرح به زرارة من عدم دخول النقص على كلالة الام والاجداد
ثبوت الزيادة لهم قال اذا اردت ان تلقي العول فانما يدخل النقصان على الذين لهم
الزيادة الحديث ومنها قول ابي جعفر ع ولخول الاب اولى بك من الخال
والتفكيك بينه وبين سائر الفقرات بالحمل على زيادة النصيب ناش من ضيق الخناق
مع انه في نفسه فاسد لجريان التقريب بالاب الجامع للتقريب بالابوين دون كلالة الام
ومنها حصر الزيادة في النقيصة في الاخوة والاخوات للاب فيهم ومنها ان الاخوة للاب

والأبوين في الأخبار صنف واحد ومنها رواية ابن فضال وفي العقبة لا ينافي
الصحة الدائرة مدار الوثوق ولعلها أسند والتي من التلازم بين عدم ورود النقص
وبين عدم الزيادة فهو فاسد وقد حققناه أن الثابت إنما هو العكس أي التلازم
بين عدم الزيادة وعدم ورود النقص كما أفاده زرارة ومع أنه من الواضح أن البنت
اختصت بورود النقص عليها ومع ذلك شاركها الأبوان في الرد والحجب توهم
اشتراكهما في النقص نظراً للحجب الولد لهما عما زاد على السدس ومع أنه لو كان كل
لكان الزوج في النقص كلا مع صراحة الأخبار في أن الأبوين والزوجين لا يدخل عليهم النقص
بل نقول أن الآية الشريفة قد ثبت ببيان أهل العصمة أنها في الكلالة للأم والأبوين
وهذا هو الأصل الذي فرع عليه زرارة إبطال العول قال بكير ابن أعين قلت لأبي
عبد الله عليه السلام امرأة تركت زوجها وإخوتها لأمها وأختها لأبيها قال للزوج
النصف ثلاثة أسهم وللإخوة من الأم الثلث الذكر والأنثى فيه سواء وبقي سهم فهو للإخوة
والأخوات من الأب للذكر مثل حظ الأنثيين لأن السهام لا تعول ولا ينقص الزوج
من النصف ولا الإخوة من الأم من ثلثهم لأن الله تعالى يقول فإن كانوا أكثر من ذلك فهم
شركاء في الثلث وإن كانت واحدة فلها السدس والذي عنى الله تعالى في قوله وإن كان
رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك
شركاء في الثلث إنما عنى بذلك الإخوة والأخوات من الأم خاصة وقال في آخر سورة
النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت يعني

يعني أختاً لأب وأم أو أختاً لأب فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد
وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين فهم الذين يزادون وينقصون
وكذلك أولادهم الذين يزادون وينقصون الحديث وهذا لا يقدح بالاستدلال لأن الحديث
دال على أن الآية الشريفة دالة على أن كلالة الأم مخصوص بعدم الزيادة والنقيصة وفيه
وأوضح حيث أن التركة في الفرض وافية بالسهام وهو اشتباه من الرواة وكان الفرض
ما في رواية أخرى من أن الأختين للأب لا الإخوة والأخوات لأنه لا فرض لكلالة الأب
لكن تتمة الحكم بأن للذكر مثل حظ الأنثيين في الحديث خلط عليهم وأنه غفل عنه
قدس سرهم قالحبة توضيح ذلك أن التسوية بين الذكر والأنثى في النصيب على قسمين
ما يتوهم من أنه حكم شرعي تعبدي في خصوص المتقرب بالأم خاصة أو في كل متقرب بالأنثى
الآخران يكون حكماً عقلياً ناشئاً من الاشتراك مع عدم المرجح فإنه يوجب التسوية
ومن المعلوم أن مقتضى الأصل التسوية بين الذكر والأنثى مع اتحاد الطبقة والدرجة
الموجب للاشتراك ففي كلالة الأم فرض الله الثلث وجعله غاية ما تتحقق مع التعدد
ومن المعلوم أن مقتضى هذا الفرض على جميع التقادير عدم تصرف وأخرها التسوية
فقوله عز من قائل فهم شركاء في الثلث تصريح باللزوم وهو أنه لا حكم في الشرع لكلالة
الأم مع التعدد × للثلث فتح فالتسوية مقتضى الأصل وفي مقابل هذا كلالة الأب
فإنه عز من قائل رفع اليد عما جعل للبنت والبنات من الفرضين عند الاجتماع مع الذكر
وترجيح الذكر على الأنثى ليس فرضاً وإنما هو حكم فيمن لا فرض له وهذا الحكم على وزان

الفرض والجمع بين الامرين وان كان متصورا عقلا بان يكون الاشتراك في الفرض مجامعا
لترجيح الذكر على الانثى الا انه تبارك وتعالى جعلهما متقابلين وفي التحفظ على النصيب
في طرف الكثرة دلالة على عدم تطرق الزيادة ويستلزم هذا عدم النقيصة كما افاده
في دفع العول فالتحديدات في هذا الباب انما هو بالنسبة الى الاجانب لا في الاقتضاء
وجه التحقيق بعض في طرف النقيصة والزيادة معا ومن الجهة الثانية تاخير وحرمان وعكس
ما في الابوين والزوجين وكلا الامرين يستفاد من كتاب العزيز بتعليم المعلم عليه السلام
ولا يخفى انه يجب كلالة الابوين لكلالة الاب لتساويهما عند عدمه لكلالة الام لاختلاف
الجهة بالابوة والامومة وظهر مما حققناه ان التسوية بين الذكر والانثى في المتقرب
من كلالة الام انما هو لعدم المسرح للترجيح من هذه الجهة في كلالة الام لقيام التحفظ على
اكثر الحدين في جميع الاحوال مقام الترجيح بالذكورة في الاية الشريفة فان معنى الاشتراك
في الثلث بقاء هذا التحديد وعدم تصرف اخ المستلزم للتسوية لا لمجرد الاشتراك
ولا التصريح بالتسوية هذا حال ما هو الاصل في هذه المرتبة وتحصل انه عدم تطرق
الزيادة والنقيصة بالنسبة الى كلالة الام وكون التحديد بالثلث تحقيقا يستفاد
من وجوه منها التحفظ على الحد في طرف الكثرة في جميع الاحوال فبالالتزام يدل على عدم
النقص ومنها ان الاشتراك لازم عقلا لاستحقاق الاكثر من واحد الثلث كالتثنية في
كلالة الاب فلا معنى لكونه مرادا بل هو كناية عما هو مقتضى الاشتراك لو خلي ونفسه من
التسوية كما هو الحال في كلالة الاب في العدول من بيان الحق الى التعرض للتسوية لا وجه له

لا وجه له الا انه في مقام حصر حقهم في الثلث بافادة انه لا حكم لهم الا ذلك كما ان افادة
التسوية بذكر الاشتراك انما هو للدلالة على ان التسوية مقتضى الاصل لا من جهة الخصوصية
فلا مجال للتوهم ان الانتساب الى الام او الانثى يوجب التسوية شرعا ومنها ان يكون العدول
عن بيان الحق الى بيان الحكم كناية عن نقصان الحكم فيه فهم منه دلالة الاية على عدم النقيصة
كالزيادة ومنها ان يكون المراد بالاشتراك معناه الحقيقي لا التسوية وحيث ان التلازم
بين ثبوت الثلث لاكثر من واحد فبيانه دليل على انه لا حكم لكلالة الام الا ثبوت
الثلث مع التعدد فالمعنى انهم في هذا الحال ليس لهم الا هذا اللازم البين فتدل
على عدم تفضيل الذكر وعدم ورود النقص وعدم استحقاق الزيادة بالرد جميعا
فهذا الكلام والله اعلم انه اذا اريد ان يطلع احد على حالهم فلينظر الى الاشتراك في الثلث
واما الجد والجدة فيظهر حكمهما تماما من تنزيلهما منزلة الاخ والاخت فلا فرق بينهما
على التحقيق في الجدة للام وكذا الجد لها السدس مع الانفراد والثلث مع التعدد
على السواء والجد للاب مع الانفراد له النصف ومع التعدد الثلثان ومع الاجتماع في
مع الذكر من الاخ او الجد للذكر مثل حظ الانثيين لما دل على التنزيل ولا ينافي هذا
ما دل على ان المتقرب بالام الثلث وبالاب الثلثان فانه حق على وجه الاجمال وفي التفصيل
ما ذكرناه كما هو الحال في الكلالة وهذا مطابق لكون كل رحم بمنزلة الرحم الذي
يجر به وعلى كتاب علي عليه السلام فان الجد لا ينقص من السدس وانه راى سهم الجد مثبتا
لا يتم الا على ثبوت الفرض على الوجه الذي حققناه وتفويض امر انقص الجد الى النبي صلى الله عليه

لا معنى له الا ذلك والتعبير بالفرائض ايضا لا معنى له الا على ما حققناه والحاصل ان الاجتماع
مع الاخوة ليس موجبا للتنزيل وكونه كاحدهم عند الاجتماع فرع التنزيل ويدل على ذلك
ان الاجتماع اما يوجب زيادة الفرض كما في الاكثر من واحد في الكلالة واما الاشتراك في
المرتبة الثانية من كثرة الكلالة واما النقص فلا يعقل ان يستند الى الاجتماع الا اذا
كان على سبيل الحجب فلو قلنا باختلاف نصيب الجد والجدة مع الاخوة عند الانفراد
كما زعموا بان يكون للجدة من الاب مثلا الثلثان وللاخت له النصف لم يكن
لها الثلثان فانه فرض الجدة الواحدة ومرجعه الى سقوط فرض الاخت وهو النصف لا
التبديل بالثلثين للتنزيل منزلة الاختين فمقتضى الاختلاف في اصل الفرض مع الانفراد
مع عدم وفاء التركة بالثلثين والنصف اما العول او اما ترجيح احدهما او ورود النقص
عليه وكلاهما معلوم البطلان لان هذا صورة الاجتماع مع كلالة الام واما مع كلالة الاب
فالحكم تقديم صاحب الفرض على من لا فرض له فان الجدة والجد على مذهب الجماعة كالاخ
لا فرض لهما والى ما حققنا ذهب جمع من الاصحاب قدس الله اسرارهم ولا ينافي ما حققناه
ظاهر بعض الروايات فيما نبهنا عليه الاكثر فهو من قبيل ما دل على اسقاط واحد من الاجداد
والجدات من طرف الام بالقرعة وكان النقل بالمعنى او حمل الخلاف فان امتياز المنسوب الى
الام عن المنسوب الى الاب بان اكثر ما للاول الثلث وللثاني الثلثان مما لا ريب فيه
كما هو الحال في الكلالة فيصح هذا الحكم مع وجود الاخوة فان للاكثر من واحد من
كلالة الام الثلث فالجدة مع الاخوة لها الثلث على الاشتراك والله العالم فهذا

فهذا ما يمكن ان يوجه به ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا لم يترك الميت الا
جده ابا ابيه وجدته ام امه فان للجدة الثلث وللجد الباقي قال واذا ترك جده من
قبل ابيه وجد ابيه وجدته من قبل امه وجدة امه كان للجدة من قبل الام الثلث وسقط جدة
الام والباقي للجد من قبل الاب وسقط جد الاب وحاصله ان المراد انه اذا ترك من الاجداد
لا من الورثة فلا ينافي وجود الاخوة فالمعنى ان غاية ما ثبت للجد والجدة من قبل الام
الثلث وعموم انتساب الاب الثلثان قال زرارة ولدي ابو عبد الله ع صحيفة الفرائض
فاذا فيها لا ينقص الجد من السدس شيئا ورايت سهم الجد فيها مثبتا وهو صريح في ان
السدس فرض الجد وانه لا ينقص عنه ولا يتم الا على ما اخترناه ومن الغريب ان الشيخ قده
حمله على التقية لموافقته للعامة ومخالفته لاجماع الطائفة فان التقية لا معنى لها فيما
املاه رسول الله صلعم على علي ع واودعه ع عند اهل البيت ع مع انه مذهب جمع من الاصحاب
كالصدوق والحلبيين وابن ابي عقيل قدهم فكيف يتحقق انعقاد الاجماع وروى ابن ابي عقيل
في كتابه ان رسول الله صلعم املى على امير المؤمنين ع في صحيفة الفرائض ان الجد مع الاخوة
يرث حيث يرث الاخوة ويسقط حيث يسقط وكل الجدة اخت مع الاخوات ترث حيث
ترث وتسقط حيث تسقط وهذه تدل على ان الاشتراك في الحكم معلول لاتحاد الطبقة
والدرجة فالمقاسمة مع الاخوة والاخوات انما هو للاشتراك في سبب الارث فالارث حيث
ترث الاخوة والسقوط حيث تسقط كالمقاسمة حال الاجتماع من واد واحد بل جميع روايات
الباب كالصريح في هذا المعنى فالمنسوب بالاب من الاجداد لا فرض له والجد قسمه الاقرام

لها النصف ومع التعدد او الاجتماع ومع الاخت للاب لها الثلثان ومع الاجتماع مع الجد
للاخ للاب للذكر مثل حظ الانثيين وللمتقرب بالام له السدس مع الانفراد من غير فرق
بين الجد والجدة ومع التعدد الثلث ويظهر حكم الرد والنقص مما تقدم ويلحق بالاخوة
والاخوات اولادهم فيختار كون الاجداد للاخبار المتواترة عن اهل البيت ع فالحكم في
في الاخوة والاخوات والاجداد والجدات واحد واولاد الاخوة والاخوات لكن في
الاولين باصل التنزيل المعلول من الكتاب العزيز وفي الثانيين بالحاق النبي صم وفي الثا
بالتنزيل فان كل رحم الذي يجر به بمعنى ان الخصوصيات التي تختلف الاحكام باختلافها كا
لذكورة والانوثة ووحدة الاخ وتعددها واجتماعهما مع الذكر والانفراد انما تلاحظ
في الاصل فان البنت الواحدة لها النصف وبنت الاخ لها البلاقة وان الاخت اذا اجتمع مع
بنت الاخ فللانثى مثل حظ الذكرين للعصبة والتنزيل فاولاد الواحد من كلالة الام
لهم السدس وان تعددوا واولاد الاثنين من كلالة الام الثلث فيقسم عليهم بالسوية
وان اختلفوا فان كان واحد لذا واحد من الاخوة والجدة اولاد واحد اخر و المعتق
اولاد اخر فلا ينقسم عليهم اثلاثا فان ما فوق الواحد له الثلث ولعل ما بلغ وقد خفي
ما حققناه على الاصحاب قد قرعوا ان التركة في الصورة المفروضة تقسم عليهم اثلاثا
مع ان الحق انه من ستة عشر ضرورة انه فرق بين تنزل الولد منزلة اقرباء ابيه في
الارث من الميت ابتداء وبين تنزيل الميت من الاخوة والاخوات حيا حال موت
ابيهم او اختهم فكان المال انتقل الى الاباء والامهات اولا ثم انتقل الى الاولاد

اولادهم فان كون الاخوة او الاخوات ثلثه لا انزله الا تقسيم التركة اثلاثا لو مات الشخص
عنهم والذي يستفاد من اخبار التنزيل عكس هذا المعنى فان حققناه كون الاولاد كا
الاباء في انتقال التركة اليهم ابتداء وانكا وعلى تقسيمهم بالتوسط الاباء والامهات
في الانتقال فالاولاد يتلقون الميراث من ذلك الميت كالاباء والامهات فان
الميت لا ترث فتنزيله منزلة الحي ليس معنى تنزيل الرحم الذي يجر به بل بيانا فيه ولما
ما في بعض الروايات من انه لو مات عن جد وبنات اخت فلهن الثلث مع ان مقتضى هذا
الاصل ان لهن ثلثة اخماس فالمراد بالبنات فيه الجنس الشامل للواحد كما في الاثر الرحاب
بالابكار وجالس العلماء وقد حققنا في محله انه حقيقة فالمراد ان اولاد الاخت غير لبنتها
والجد بمنزلة الاخ وللذكر مثل حظ الانثيين في صورة الاجتماع ويحتمل التحريف قريبا
لشابهة الثلث للثلث فلعل الاصل ان لهن ثلثة اخماس والبلقة للجد بقي الكلام في
ان مقتضى صنف الاخوة يحجب الاقوى للاضعف كما في التقرب الى الابوين بالنسبة الى المتقرب
الى الاب خاصة فكيف يختلف بالنسبة الى كلالة الام ولو توهم تعدد الصنف فللاخ ان
لا يحجب المتقرب الى الاب والى كلالة الام فانه مقتضى تعدد الصنف في الترجيح بهذا الترجيح
فهنا مقامان الاول بيان اتحاد الصنف وسر الحجب بالقوة والثاني بيان اختلاف
حال كلالة الام مع كلالة الاب اما الاول فالوجه فيه ان الاجتماع في البنت من الصلب و
الرحم جهة واحدة والتكثير يوجب القوة بل الاجتماع في الصلب اقوى من الاجتماع في
الرحم فان الاب هو الاصل من العزيز في النسل كما اشار اليه قوله عز من قائل فعلى المولود

لا يزيد قيمتهن وكسوتهن وهذا هو السر في التوفير على كلالة الاب في الابوين ومع العدد
كما هو الحال في الثاني بالنسبة الى الاول فالتسوية الغاء للمزية ومرجعه الى تخلف المعلول
عن العلة فلا مناص من تقديم المجتمع في البيتين على المخصوص ببيت في اما الثالث فانه
ان الابوة والامومة جهتان في نسبة واحدة بل في طرف واحد من النسبة فان البنوة
احد طرفي الاضافة والابوة والامومة ناحيتان في طرف واحد يختلفان بالقوة
والضعف ولا تعارض بينهما للاختلاف كما في الصنفين والكلالة ملحقة باحدهما
ويكفي في اللحوق بالاب الاجتماع في الصلب وانضمام الاجتماع في الرحم اليه يوجب تكثير الجنب
الموجب للقوة لا قطع اللحوق بالاب فان الصلب اقوى من النسب فتفترق كلالة الاب
والابوين عن كلالة الام افتراق الاب عن الام ومرجعه الى التباين الناحيتين وتقابلهما
يترتب عليه ما يترتب على الاختلاف في الصنف فلا يعقل حجب كلالة الاب والابوين
كلالة الام ولكن الاولاد انما يقومون مقام اباتهم وامهاتهم ما لم يكن سابق عليهم
في كتاب على ما عرفنا ان كل رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به الا ان يكون وارث اقرب الى الميت منه
فيحجبه وليس الاختلاف كي يقتضي المغايرة الى هذا الحد واما الاختلاف في نفس الصنف
وحقيقته فهو الاختلاف بين الاب والام مع انهما صنف واحد بالفرقة فظهر بحمد الله
فساد ما ذهب اليه شاذ فانه قد من الغريب ان الاصحاب قدس الله اسرارهم نسبوا اليه
مزاحمة اولاد كلالة الابوين لكلالة الام فيما عدا السدس والثلث وابتداع النسبية
وبطلوه بان الكثرة انما تؤثر مع التساوي في الدرجة فان الاقوى يحجب الاضعف عن الجميع

الجميع كما في كلالة الابوين بالنسبة الى كلالة الاب لا فيما عدا السدس والثلث فهذا
الفرع لا يلائم ذلك الاصل مع ان ما نقله في الكافي عن كتابه صريح فيما حققناه في لا
اشعار الكلام بان عموم قضية ما نقله من ان الاختلاف في الصنف اجراء لاحكام الكلالات
في الاولاد وقد التزم بذلك والعجب من ذلك نسبوا اليه ان الاخ للاب يحجب اولاد
الاخ للام لانه اقرب ببطن وهذا مناف لطريقته وهو اشهر للقوم وهذا على خلاف ما هو
صريح كلامه المنقول في الكافي عن كتابه قال وان ترك اخا لاب وابن اخ لاب وام فالمال
كله للاخ للاب لانه اقرب ببطن وقرابتهما من جهة واحدة فلا يشبه هذا اخا لام وابن اخ
لاب لان قرابتهما من جهتين فياخذ كل واحد منهما من جهة قرابته وان ترك بني اخوة
متفرقين فلابن الاخ للام السدس وما بقي فلابن الاخ للاب والام وسقط الباقون و
بنو الاخوة من الاب وبنات الاخوة من الاب يقومون مقام بني الاخوة وبنات الاخوة
من الاب والام اذا لم يكن بنو اخوة واخوات لاب وام فان ترك ابن اخ لاب وام وابن اخ
لام فلابن الاخ للام السدس نصيب امه وما بقي فلابن الاخ للاب والام نصيب ابيه وكذا
ابنة الاخت من الام وبنت الاخت من الاب والام يقوم كل واحدة منهما مقام امهما وان ترك
وان اخا لام وابن اخ لاب وام فللاخ من الام السدس وما بقي فلابن الاخ للاب والام لانه
يقوم مقام ابيه وان ترك اخا لام وابنة اخ لاب وام فللاخ من الام السدس ولابنة الاخ
للام النصف وما بقي رد عليهما لانهما ترثه ميراث ابيهما هكذا في الكافي وهو غلط ضرورة
ان النصف ليس ميراث الاخ ثم قال وان ترك ابن الاخ لاب وام وابنة اخ لاب وام

فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين فان ترك ابن اخ لام وابن اخ لاب فلابن الاخ
للام السدس وما بقي فلابن الاخ للاب ياخذ كل واحد منهما حصة من يتقرب به وان
ترك ابن الاخ لام وابن ابن اخ لاب فلابن الاخ للام السدس وما بقي فلابن ابن الاخ للاب
وان ترك ابنة اخيه وابن اخته فلابنة اخيه الثلثان نصيب الاخ ولابن اخته الثلث نصيب
الاخت وان ترك ابن اخت لام وابن اخت لاب وام فلابن اخت الام السدس ولابن الاخت للاب
والام النصف وما بقي يرد عليهما على قدر سهامهما فان ترك ابنتي اخت لام وابن اخت لاب
وام فلابنتي الاخت للام الثلث ولابن الاخت الثلثان وكذلك ابنا الام وبنو اخوات الاب
وام فلابن الاخت للام السدس ولبني الاخوات للاب والام الثلثان للذكر مثل حظ الانثيين
وما بقي رد عليهم ولا يشبه هذا ولد الولد لان ولد الولد هم ولد يرثون ما يرث الولد
ويحجبون ما يحجب الولد فحكمهم حكم الولد وولد الاخوة والاخوات ليسوا باخوة ولا
يرثون في كل موضع ما يرث الاخوة ولا يحجبون ما يحجب الاخوة لانه لا يرث مع الاخ لاب
ولا يحجبون الام وليس سهمهم بالتسمية كسهم الولد انما ياخذون من طريق سبب الارحام
ولا يشبهون لمن الولد انتهى وهذا فرع منطبق على ما ذهب اليه من جعل الكلالة الذين
صنفين في التنزيل في الرد وقد حققناه في الاصلية ومن الغريب انه مع فطنته للفرق
بين اولاد الاخوة وبين اولاد الاولاد حيث جعلنا ساتقنا في اولاد الاولاد انهم اولاد
حقيقة ونسبتهم الى الميت على نسبة الاباء والامهات وانما الترتيب في الدرجات
بخلاف اولاد الاخوة فان الاجتماع في النسب ليس بحقيقة في اولاد الاخوة وهذا تضعف

تضعف النسبة بالتباعد الى ان تزول ذهب فيما تقدم الى ما عليه الاكثر من ان اولاد
البنات ترث ميراث البنات وان كانوا ذكورا واولاد البنين ترث ميراث الذكور
وان كانوا اناثا ومقتضاه التبعية في العدد انهم كما ذهبوا اليه في اولاد الاخوة قال
فان ترك ابن ابن اخ لام وابنة ابن اخ لام فالمال بينهما نصفان وان ترك ابن ابنة
اخ لاب وام وابنة ابن اخ لاب وام فان كانت بنت الاخ وابن الاخ ابوهما واحد فلابن
بنت الاخ للاب والام الثلث ولابنة ابن الاخ الثلثان وان كان ابو ابنة الاخ
غير ابي ابن الاخ فالمال بينهما نصفان يرث كل واحد منهما ميراث ابيه فان ترك ابن ابنة
اخ لاب وام وابنة ابن اخ لاب وام فان كانت امهما واحدة فالمال بينهما للذكر مثل
حظ الانثيين وان لم يكن امهما واحدة فالمال بينهما نصفان انتهى وهذا النحو من
التفريع مبتني على ما ذهب وتبعه فيه جميع من تاخر عنه من القدماء والمتاخرين من ان
التنزيل يقتضي الاغماض عن عدد الاولاد وعدم امكان التركة على رؤس سهم وفرض الاباء
والامهات احياء حتى تتلقى الاولاد المال عن الاباء والامهات بعد الانتقال على رؤس سهم
ومقتضى التسوية بين الاولاد وبين اولاد الاخوة في التبعية في الانوثة والذكورة
القوة من هذه الجهة انهم في التفرقة لا وجه له ثم قال فان ترك ابن ابنة اخ
لام وابن ابنة اخ لاب فلابن ابنة اخ لام السدس وما بقي فلابن ابنة الاخ للاب والام وان
ترك ابن ابنة اخت وابن ابن اخت فالمال بينهما على ثلثة لابن ابن الاخت الثلثان
ولابن ابنة الاخت الثلث ان كانت الام واحدة فان كانا من اختين فالمال بينهما نصفان

ثم ذكر فروعا على هذا اللفظ وليس من كلامه ما نسبوه اليه لم يوافق القوم في شيء
مما ذهبوا اليه في فرع من الفروع هذه جملة القول في الثانية واما الثالثة ففيها صنفان
ولد الاعمام والعمات والاخوال والخالات والاختلاف بالعمومة والخؤولة من قبيل
الكلالات فالبناء في اتحاد الصنف والدليل على ذلك ان الاختلاف انما هو بالاختلاف
من جهة النسبة الى الاب والام وقد عرفت انه لا اختلاف في ناحيتين من صنف واحد فيحجب كل
من الطرفين الدرجة الثانية من كل منهما كالعم بالنسبة الى ابن الخال وبالعكس وظهر انما
تقدم انه يتقدم السابق في الدرجة على المرتبة فلا يعقل تقدم الولد على والده او من
هو في درجته والا لتخلف المعلول عن العلة التامة فمن المحال حجب العم بابن العم
بابن الخال وان تكررت النسبة في المتاخر ضرورة ان القوة الناشئة من التكرر لا تغير
الدرجة فالمتاخر متاخر محجوب بالمتقدم وازدياد القوة انما يوجب التقدم على من هو
في درجته فابن الاخ للابوين محجوب بالاخ للاب بل الام لان حكم السبق لا يتغير
بقوة اللاحق نعم يتقدم الاقوى بالتكرر على من هو في مرتبته وفي درجته كابن عم الاب والام
بالنسبة الى ابن عم الاب فان كل رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به وقد ثبت عن النبي والوصي
ان اعيان بني الام اقرب من بني العلات قال الفقيه محمد بن الحسن ابن بابويه انما اقرب ابن عم لاب
وام او عم لاب قال قلت حدثنا ابو اسحاق السبيعي عن الحرث الاعور عن امير المؤمنين
انه كان يقول اعيان بني الام اقرب من بني العلات قال فاستوى جالسا ثم قال جئت بها
من عين صافية ان عبد الله ابا رسول الله اخو ابي طالب لابيه وامه فقوله او عم لاب عطف

عطف على عم لاب وام لا على ابن كما توهم فالمعنى السؤال عن ابن عم لاب وام وابن عم لاب وان
ايهما اقرب الى الشخص وحصل الجواب ان من له سببان للقرب اقرب ممن له سبب واحد
الاولاد منه في اولي الارحام بتبع الآباء وقد ثبت ان الاعمام الذين هم اخوة الميت يختلف
قربهم بالاختلاف من جهة تكرر النسب وعدمه لقوله ان اعيان بني الام اقرب من بني العلات
فكذا الحال في الاولاد والمقصود ان الائمة اقرب الى النبي من بني العباس من طرف الاب بيان فساد ما يعد الاشعار في الرواية
زائدا على ما لهم من القرابة من طرف الام ومن ثم الاصحاب قدم ان المراد تقدم ابن العم على
العم لتكرر النسبة لقرائتهم العم بالرفع عطفا على الاب ومع اعترافهم لبعد كونه ضابطا
مطردا في جميع الفروع ومع ذلك اختلفوا فبين مقتصر على مورد النص وبين متجاوز بيان فساد توهم انطباق الحكم للقاعدة
الى بعض الفروع للقياس بزعم الاشتراك في الجامع والعجب ممن اراد تطبيقه على القاعدة
مع عدم التزامه بالاطراد وهو تناقض واضح ويكفي في نفي هذا التوهم وضوح فساد
التزام ان ثبوت مثل هذا الحكم بمجرد الاحتمال محال والاظهر ان اثبات عطف العم على الاب
مع ان العم اقرب مع ان الاجماع وقع بعد حسن بن عمارة وانما استنبط الحكم منه في
اقربية الاعيان وقد قررنا الامام ثم على الاستنباط وعدم صلوح الرواية لارادة
هذا الحكم بديهي ضرورة ان مفادها ترجيح الاخ للاب والام على الاخ للام دون هذا
من ترجيح ابن العم للابوين على العم فلو كان المراد دلالة الرواية على هذا الحكم لم يخف
للامام تقريره على ذلك مع ان عدم ارادة هذا المعنى من الخبر جلي ولم يحتمل احد هذا
المعنى والا لكفى هذا الحديث المنقول عن النبي والوصي ثم من ذلك والى مع الحكم

مما يرجع فيه الى الامام ع مع وضوحه مع انه لو دلت الرواية على هذا المعنى فانما هي على
وجه العموم لا الخصوص فلم لا يلتزمون به في سائر الفروع مع ان السؤال عن القرب
لا عن الحكم وعلى تقدير تسليم حجب ابن العم للعم فالعم اقرب لانه يبطي الى الميت من ابنه
بالضرورة فلا يرتبط الجواب بالسؤال مع ان السؤال الامام ع مثل ابن عمارة ليس
للاستفهام بالضرورة ولا وجه له الا ان يعلمه نتيجة ما عنده فهو كان يعلم اقربية
ابن الام للابوين من ابن العم للاب لما علم من حديث اقربية الاعيان من بني العلات
فلتنبيه الامام ع على النتيجة فينطبق الكل على المصداق فذكر له ان ابا طالب ع بالنسبة
الى عبد الله ع كل لانه من اعيان بني امه دون العباس فانه من بني العلات والمقصود
اعلامه طريق اثباتا ولو تبني علي ع على بني العباس بالنبي ص مع قطع النظر عن
اولاده للانتساب من طرف الام فانه كان امرا عظيما في ذلك الزمان وبه ارغام انف
الغاصبين للخلافة من بني العباس ففي عيون الاخبار ان موسى بن جعفر ع دخل
على الرشيد فسأله عن مسائل الى ان قال فلم فضلتم علينا ونحن من شجرة واحدة
ونحن وانتم واحد ونحن ولد العباس وانتم ولد ابي طالب وهما عما رسول الله ص
وقرابتهما منه سواء فقال ابو الحسن ع نحن اقرب لان عبد الله وابا طالب لاب وام فان
العباس ليس هو من ام عبد الله ولا من ام ابي طالب قال فلم ادعيتم انكم ورثتم
رسول الله ص والعم يحجب ابن العم وقبض رسول الله ص وقد توفي ابو طالب قبله والعباس
عمه حي الى ان قال قال ابو الحسن ع فامن قال قد امنتك ان في قول علي ع انه ليس

وجه اخراجها في الرواية

ابي طالب انه ليس مع ولد الصلب ذكرا كان او انثى لاحد سهم الا للابوين والزوج والزوجة
ولم يثبت للعم مع ولد الصلب ميراث ولم ينطق به الكتاب الا ان تيما وعديا وبني امية
قالوا العم والد رأيا منهم بلا حقيقة ولا اثر عن رسول الله ص الى ان قال ان النبي ص لم
يورث من لم يهاجر ولا اثبت له ولاية حتى يهاجر فقال ما حجتك فيه فقال ع قول الله
والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وان عمي العباس لم يهاجر
الحديث فهو مطابق لرواية حسن ابن عمارة من الاستدلال باقربية العم الذي هو من اعيان
بني الام على اقربية اولاده وان البيت الاخير مطعن العم على الابن فكلام الصادق ع
لابن عمارة لا لتقرير انه حكم بصحة المتن وان ما يتفرع عليه انما هو اولوية ابي طالب
بعبد الله ع من عباس كما فهمه من اقربية ابن العم من العم فاستوائهما بالنسبة الى الاول
هو تحوض لا تمام المطلب وايضاح الحق وعلى التنافي للورع وارغام الانف واثبات جهل
بعض الحديث وهل يتوهم ذو مسكة ان الامام ع يفهم من ذلك الحديث اقربية ابن
الابن للابوين من العم للاب مع وضوح فسادها على الجاهل فضلا الا الفاظ ومن حجب الاخ
ما عن الفرع من تعليله بانه قد جمع الكلالتين كلالة الاب والام وكذا التعليل لان
ابن العم يتقرب الى الميت بسببين والعم بسبب واحد ضرورة ان تعدد السبب انما ينفع
مع التساوي في الدرجة لا مع التفاوت كما اعترفوا به من ان ابن الاخ ان علا ما يمنعون
انهم لا يلتزمون به في سائر الفروع كيف وهو يستلزم تقدمه على كل من الاب والام
والاولاد فانه يتحد الا لترتيب الطبقات والدرجات وانما له الحكم بقوة السبب

وجه اخراجها مدار الحكم للجمع عليها

بيان انتساب الفرع بالنبي
صح

ضعفه في نفسه وهو هادم الاساس المیراث ومخالف لضرورة العقل والنقل فعجب
من ذلك ما اعتذر به المفيد رحمه الله تعالى بان ليس كل حكم الاخ للاب وابن الاخ للاب وا
للام الاخ وارث بالتسمية الصريحة وابن الاخ وارث بالرحم دون التسمية ومن ورث
في فضل التعصيب
بالتسمية يحجب من يستحق الميراث دون التسمية والعم وابن العم اغا يرثان بالقرب
دون التسمية فمن تقرب بسببين منهما كان احق ممن تقرب بسبب واحد على ما بيناه
لقول الله عز وجل واولوا الارحام فان التسمية لا توجب القوة ولا تبطل اثر الترتيب
في القرابة ضرورة انها ليست موجبة للارث ومع انه يستلزم تقدم الاخ للابوين
على الاخ لاحد الابوين كيف لا يتعدون عن مورد رواية ابن عمارة فان لهم
كلمات عجيبة في صورة تعدد ابن العم او العم والاجتماع مع الخال والعمة او الخالة
غيرها مما لا اقتصر من الفروع فظهر ان هذا الاجماع مركب من اراء فاسدة لفساد مدركها
فحسب ان عمارة فرعه على القرابة الاعيان فالتفريع اما فاسد او صحيح على الاول
فالاجماع حصل من اجتماع اراء فاسدة واستنباط علماء الملة ومثله لا يكشف عن قول
الامام وعلى الثاني فالواجب الاستدلال بحديث اولوية الاعيان من بني العلات لا
في القسم الثالث
ابن عمارة الذي هو لعل المستنبطين فانهم تبعوا ابن عمارة هذا ما ظهر مما تقدم واما الحكم
فالذي يظهر من الخبار للاخوال والخالات الثلث وللاعمام والعمات الثلثين وتضعيف
سهم الذكر في الاخير منصوص والتسوية في الاول مقتضى الاصل بل يمكن استفادتها
من الكتاب العزيز لما عرفت من ان التفضيل على وزان الفرض في الكلالة فيحمل اجتماعها

اجتماعهما ولا يشكل هذا القسمة الثلثين على العم والعمة اثلاثا فان الثلثين للاعمام
والعمات كالثلثين للاب ليس فرضا بل هو هو كان استحقاق تبعي نزلي في هذا الحال في
الثلث للاخوات والخالات فانه فرض الام الثابت بالرحم الذي يجر بها والحاصل ان هذا
الحكم وهو ان للذكر مثل حظ الانثيين موضوعه انما هو في السهام ما ليس من الفرض من
واما ما كان منها فليس فيه هذا الحكم بل هو باق على الاصل اي التسوية وبيتها هذا
المعنى من قوله عز من قائل وان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث لما بينا من ان
الشركة ضرورية ليس المقصود افادتها فلا بد ان يكون المراد نفي جميع الاثار والاحكام
وثبتا ان اكثر من واحد من كلالة الام ليس لهم حكم الا استحقاق الثلث وانه بينهم
عليه ترتيب عدم التفضيل وعدم ورود النقص والزيادة وفي اختيار التعبير شركاء
في الثلث على ان لهم الثلث على الاشتراك تنبيه على ان المقصود بالافادة ما هو لا زم
الشركة في الثلث لا مجرد استحقاق الثلث والا لزم الاقتصار على ما هو الثابت فيه في المنصوص
افادة من الثابت والفرض كما انه افاد عدم الزيادة والنقيصة بجعل المحول التركيب
الدال على انه ليس لهم الا استحقاق الثلث وما يترتب عليه عقلا من الاشتراك فان
المستند ما هو غني عن الافادة انما هو للتنبيه على عدم انتفاء حكم يحتاج الى الافادة
سوى الفرض المستفاد من التقييد فظهر السر فيه التثليث في الاعمام والعمات والتسوية
في الاخوال والخالات وانه ليس في الشرع مورد يجمع فيه بين بقاء الفرض وبين التفضيل
واما اولاد الاخت والاخت من الاب والابوين فمع ان النصف والثلثين لهم للذكر

مثل حظ الأنثيين ولا ينافي ذلك فان الفرض في كلالة الأب ليس على كل تقدير وهو الدليل على
التآخر والفارق بينهما وبين كلالة الأم الموجب لاختصاصها بورود النص عليها مع
اجتماع الذكور والاناث لا فرض بحسب الأصل وانما هو مجرى التفضيل لكن التنزيل الذكر منزلة
الانثى بالتبعية بقي الفرض الثابت للانثى حال الانفراد فالذكر فيه حيث ان احدهما تحقيقي
والآخر تنزيلي وبرعاية الأمرين اوجبت اجتماع المتقابلين لأن التفضيل ثبت في الغير من
بحسب الأصل لكن التحقيق ان التنزيل انما يجامع لحاظ الشيء في نفسه والا لاجتمع المتضادان
فلا وجه لجريان حكم التفضيل في ولد الاخت بل في ولد الاخ فان الذكر من ولد الاخت
منزل منزلة الانثى من ولد الاخ منزل منزلة الذكر فولد الام اخ ثنين بلا سواء فيه الذكر
والانثى وولد الاخت لاخت تنزيلها لها فلا معنى لملاحظة الذكورية والانوثية
في الاولاد واضمحلال التحقيق في التنزيل فمع انفراد اولاد الاخت يقسم النصف
والثلثان بينهم بالسوية ومع الاجتماع مع اولاد الاخ فلا ولاد الاخ سهمها حتى
مع الانوثية ولا ولاد الاخت سهمها حتى مع الذكورية ومع فالعلة يلاحظ في
الولد لا في الاباء والامهات فالتسعة من اولاد الاخت مع الاجتماع مع الواحد
من اولاد الاخ لها تسعة من احد عشر وللواحد سهمان لان العلة لا حكم لها مع الاجتماع
في الاباء والامهات نعم مع انفراد الاخت عن الاخ فللواحدة النصف وللاكثر
الثلثان ويجري هذا الحكم في الاولاد واما ما فوق ذلك من العلة كالعلة مع اجتماع
اولاد الاخوة والاخوات فانما يلاحظ في الوارث ابتداء لا في من نزل منزلة الا

لأن هذا اختلاف عقلي لا شرعي والتنزيل انما هو في الثاني فتفطن قطعه بما حققنا
فن اكثر ما اصدر من الأصحاب قدس الله اسرارهم في هذا الباب منها توهم ان التفضيل
اصل ثانوي ثبت في باب الميراث خرج منه التقرب بالام وتمهل البلة فانك قد عرفت انه
انما يجري فيما لا فرض له لا مطلقا ولا يجري في الاخوال لان التسوية انما ثبتت في
كلالة الام لا للتقرب بها فقط ومنها جريان حكم الكلالات في الطبقة الثالثة ومنه
فللخالة المتفردة السدس وللعمة المتفردة النصف فانه قياس باطل مناف للنص
الدال على استحقاق العمة الثلثين والخالة الثلث فهو بعيد التواتر مع ان فيه تكلفا
تفكيكا بين الاخوة والاخ فان نسبة الاعمام والعمات الى الاب يختلف بالابوة والاخوة في
الانتساب الى الميت من طرف الاب خاصة ليس للاخوة فالاخوة بالنسبة الى الاب
والابوة بالنسبة الى الميت مرجعه الى تفكيك الشيء من نفسه ومنها توهم ان التقرب
بالام من الاعمام والعمات يقسمون المال بينهم بالسوية ومقتضاه التفضيل في التقرب
بالاب من الاخوال والخالات وهو خلط بين التقرب الى الميت بالاخوة وبين التقرب
الى ابويه كلا ولو كان التقرب بالام مطلقا موجبا للارث لسرى الحكم الى الاجانب وانما
الموجب للارث العلقة بالميت فلا بد ان يكون هو الطرف في الاضافة فالمنتسب الى الميت بالام
من الاعمام لا يتصف انتسابه اليه بالاختلاف في الانتساب الحاصل ولا حكم للمنتسب بالام
الى غير الميت لان النسبة الى غيره لا توجب استحقاق ميراثه فلا معنى للاختلاف في الحال باختلاف
النسبة الى غيره فالمتقرب بالابوين يحجب المتقرب باحدهما والمتقرب بالاب يحجب المتقرب بالام

فقط فان نسبة الأعمام والعمات الى الميت من طرف الاب فقط وان اختلف النسبة الى الاب
حيث ان الكلالة اما من ناحية الأب واما من ناحية الأم والحاصل ان الابوين طرفان في
التوليد فيتقابلان وكذا المنتسب بهما فلهذا تقابلت الكلالتان والاعمام والأخوال فان
لكل الكلالتان المتقابلتان بالنسبة الى الاخ مجتمعان في الاعمام والأخوال فلا يعقل التقابل
بخصوص الأعمام والأخوال وانما التقابل بين الفريقين بالنسبة الى الميت وعلى طبق
ما حققناه ورد النص بحجب العم اخي الأب من ابيه العم اخا الأب من امه فان العمومة تختلف
في القوة والضعف بكونها من الأب والام اما لا بحسب الأم كاختلاف الاخوة بل هو
فان الميزان في القوة والضعف انما هو الاصل الذي يجري به على الاخ تابع واما اجراء احكام
الانتساب من طرف الام الى ابن الاخ فهو انما يتم اذا كان اصل الانتساب ضرورة ان ام
الاب ليست نسبتها الى الميت في مقابل نسبة الأب وانما الطرف لابيه ومن غير امه من الاعمام للأعمام
والعمات امه والاخوال والخالات والحاصل ان جماعة من اصحابنا قدهم الحقوا
هذه الطبقة بالكلالة وهو مناف للاخبار المتواترة الدالة على ان للعمة الانفراد الثلثين
فكيف يتوهم ان لها النصف مع الانفراد بل ينسب الى البعض الحاق العم بها وهو عجيب مع
ان جماعة ممن جزم بالاختلاف وعمل بالاخبار الدالة على ان للأعمام والعمات الثلثين و
للأخوال والخالات الثلث خص المنتسب الى الأب من الاعمام والعمات بالتفاضل والحق
المنتسب بالام بكلالة الام في التسوية وهذا اعجب من القول الأول مع وضوح فساده
فان الجمع بين الثلثين وبين التسوية جمع بين النقيضين فانه جمع بين الانتساب من الأب

من طرف ابي الميت واما مع ان التفكيك بين المتقرب بالأب وبين المتقرب بالام في النصيبين
بالأب فتارة في التسوية في الالحاق بالكلالة اهون منه مع فائدة في نفسه لان الكلالة
الأب بالنسبة الى الأخ عم الكلالة مع ان مقتضاه التفضيل لا التسوية بين كلالات
ابن عم ان نسبة العمومة من طرف الاب واوضح فسادا منه التفرقة بين الاجتماع والتفرق
وتخصيص الاخير بالحاق المنتسب بالأم بكلالة الأم ضرورة ان اجتماع المنتسب بالأم
مع المنتسب بالأب لا يصلح فارقا في سببية الارث والجامع بين فتاوى الجميع ان الانتساب
بالام الى الأب لا يوجب الانتساب بالام الى الميت فعنوان العمومة جامع للجميع وان افترقوا
بالنسبة الى ابيه وقد يستدل للاخير بان ميراث الاعمام من جهة الأخوة للأب فيجري
عليهم احكام الأخ وفيه ان الكلالة تختلف باختلاف الأب والأم وهذا بالنسبة الى
من شاركهم في الاخوة واما ابن الاخ فلا يعقل فيه ذلك فان امه غير ام ابيه ولا اخوة
ولا اختلاف فعلو [illegible] لاختلاف النسبة وبالعمومة اجتمعت النسبتان فصار كالاخ
الاعمام الاخوال واستدل ايضا بان هذا مقتضى استحقاق نصيب من يتقربون به
فان الاعمام يرثون نصيب الأب والذين يتقربون به الى الميت الى هذا الفحوى فيما ولا
ان هذا الوهم لا قضى حرمان احكام الكلالة الاتي على الاعمام بل الاخوال منهم وكان هذا
التفصيل غلطا وثانيا ان الروايات في مقام تعيين مقدار سهم التابع في التقرب الى
مقام تعيين الوارث ضرورة ان الميت هو الوارث فلا اشكال في ان الاعمام انما يرثون
ابن الاخ والاشكال انما هو في ارث هذه الطبقة من هذا الميت فكيف يتوهم ان الروايات

نقيدان المورث للأعمام اخوتهم وانهم كلالة لتوفكون ما يرثونه عبارة عما يرث الميت بمعنى
قيامهم مقامه لا الرحم الذي يجرهم الى الميت بمعنى وكون يرثونه ابا الميت لا الميت بمعنى ام
والمرادة الثالث من الرواية من اقبح الاغلاط فان من يتقربون به لا نصيب له بهذا المعنى لتقدم
موته فالمراد منه المقدار في الرواية في مقام التقدير فالمعنى اذ التابع في اصل الميراث
تابع في المقدار بل هو بمنزلته في جميع الجهات كما دل عليه قول النبي صلعم والوصي عليه السلام
الرحم الذي يجر به فالتابع يتلقى الميراث من الميت كالمتبوع الا ان التبعية في الخصوص
وتلقي الميراث من المتبوع ليس مقتضى التبعية بل الامر بالعكس فان الكلالة له اصل مستقل
في الميراث فعطاء ما يتوهم من ارث الأب او الام مع تقدم موته وترتبه وكلالته فيهما نوعان
مرتبان لا يتبع احدهما الآخر فان الترتيب يرجع الى وقوع مرتبين احدهما اقدم من الآخر
تحقيق بخلاف الاستتباع والتنزيل وظهر بما حققناه حكم الأخوال والخالات وان
الثلث بينهم للذكر مثل حظ الانثى مطلقا من غير فرق بين المنتسب بالأب وبين المنتسب بالام
لاطلاق الأخبار المتواترة من غير مخصص واجراء احكام كلالة الام عليها مخالفة
للأخبار من غير دليل ومقتضى مذهب من حكم بالتسوية في المنتسب بالام من الاعمام هو
الحكم بالتفضيل في المنتسب بالأب من الاخوال ولا اظنهم يلتزمون به فهم ينسبون الى
التفضيل في بعض اخر ومع انه مقتضى مذهب جميع من فضل في الاعمام كان من التزم ما اجراه
احكام كلالة الام على المنتسب بالام من الاعمام التزم به في الاخوال ايضا ومع ذلك
حكم بالتسوية في المتقرب بالأب منهم وهذا جمع بين النقيضين لاحدهما التسوية

التسوية وللآخر التفضيل في سهام المتقرب بالاب والام بالتثليث بل في تثليث الثلث
تناقض اخر فان اعطاء الثلث في مقابل الثلثين للأعمام انما هو للقيام مقام الأب و
ذلك فكيف يقوم المتقرب بالأب الى الام منهم مقام ابي الميت فياخذ الثلثين من هذا
الثلث وقد فرط من لم يسقط المتقرب بالاب بالمتقرب بالأبوين مع ما مر من ان تقرب
الجميع بالام ولا مدخلية للتقرب بالأب ولهذا يقتسمون جميعا بالتسوية فانكون الا
نتساب من طرف الام في الجميع يمنع من التثليث وفي التداخل يمنع الحجب بالقوة فان المنتسب
بالأبوين اقوى بل التحقيق انه يحجب المنتسب بالام لقوة الانتساب كما حققناه في الاعمام
مع وحدة النسبة الى الميت بخلاف الكلالة فان التقابل بين الام والأب وبين من
يقوم مقامهما لا الاشتراك والعموم يمنع من تقابل الاعمام وكذا الحال في الاخوال لكن
الاختلاف بالقوة والضعف باق على حاله وظهر بما حققناه انه لا تقابل بين اخوال
الأب واعمامه بالنسبة الى الميت وكذا الحال في الام فيقوم جميع الأعمام والاخوال
للأب مقامه وللأم مقامها فيقع التقابل بين المجموعين بالنسبة الى الميت والعم والعمة
لمزيد القوة بالنسبة الى الخال والخالة يحجبانهما لا لاتحاد جهة النسبة كما ان المنتسبين
بالابوين يحجب المنتسب باحدهما في جميع الصور والمنتسب بالأب بانهم يحجب المنتسب بالام
وللاصحاب قدس سرهم اقوال بعد الاتفاق على اشتراك الجميع وعدم الاحتجاج منها ان الثلث
لاعمام الام واخوالها وعماتها وخالاتها بالسوية والثلثان لاعمام الأب واخواله وعماته
وخالاته ثلثاهما للاخوال والخالات بالسوية وثلثاهما للاعمام والعمات بالتفاضل

وافقه به الشيخ نور الله ضريحه وتبعه الاكثر فهو مع فساده في نفسه لان العمومة
والخؤولة للابوين كالاخوة لهما لا ابن لهما بالنسبة الى الميت فيه ان التفضيل بين
المنتسب بالام وبين المنتسب بالاب بالتثليث في الاخير خاصة جزافا مع ان التوهم
في المنتسب بالام من الاعمام اشتباه اخوان النسبة الى الميت في الجميع بالاب وفي التعصيب
توهم صدق العمومة والخؤولة في المنتسب للاب دون المنتسب بالام فان التفضيل
مع التساوي في الجهة لعدم الانتساب الى الاب فيمن يقوم مقامه اقوى فيضر الا لا
اليه هذا هو الوجه فيما عليه المخالفون من ان الام وعاء وقد عرفت فساد ابتناء الا
عليه ومنها التسوية بين الفريقين في التثليث ونسب الى المحقق الطوسي قدس سره وهو احسن
من سابقه وقد ظهر فساده ومنها ان الثلث للاخوال مطلقا والثلثين للاعمام كذلك وهو
اردع الوجوه وفي المسألة احتمال اخر اوجه من هذه الثلثة وهو ان الثلثين للمتقرب
بالاب للذكر مثل حظ الانثيين من غير فرق بين الاعمام وبين الاخوال والثلث للمتقرب
بالام على التسوية مطلقا ولكن الحق ما حققناه ويقوم الاولاد مقام الاباء والامهات
فاولاد الاعمام للميت واخواله وان نزلوا اقرب من اعمام ابويه واخوالهما وقد ظهر
سابقا ان تكرر النسبة وقوة الانتساب الى الاب لا يغني قوة ان مع التساوي في الدرجة
فمن المستحيل حجب ابن العم للابوين العم من الام فضلا للعم من الاب وحده وقد تبين
الاشتباه في هذه المسألة ناش من الغلط في اعراب الحديث وقراءة العم بالرفع عطفا
على الابن لا بالكسر عطفا على العم ضرورة ان ابن العم ليس اقرب من العم وان تكررت النسبة

النسبة في ابنه والسؤال عن الاقرب لا من يستحق الميراث وان كان ابعد ومع ان الاستدلال
بحديث الاعيان للاقربية بل الاولوية غلط واضح ومع ان ابن عم الاب كالطرف في قوله الا
بما هو مخالف للقواعد لم يكن قبله اجماع بل ولا فتوى بل لم يكن يخطر ببال احد هذا الغلط
فما طريق فكيف يطلع عليه وسؤال الامام عليه السلام وتقريره للاستدلال الغلط
لا وجه لهما وقبل هذا الاجماع يظهر ان غير الله تعالى لا يعلم حيث يجعل الرسالة والامامة
وان الامامة يمكن اجماعها على الغلط بل على المركب من الاغلاط القبيحة وبما تقدم ظهر
انه قد ثبت ان الامامة هو من تبعية الاولاد للاباء والامهات في العلل الكلي للاحكام شرعا
فتقسم التركة على الرؤوس وان اختلفوا من حيث الزيادة والنقيصة في التولد فا
اذا اختلف احدهما واحدا والاخر اثنين يقسم المال بينهم اثلاثا وعلى ما زعمه في الحكم
التصنيف وهكذا الكلام فيما الاشتباهي من الفروع واذا انطبق عنوان على شخص واحد
يرث لكل منهما فان كان احدهما صاحب اللاخر سقط المحجوب بالحاجب والا ورث لكل
من السببين المستقل لكل منهما في التاثير واما اذا استند بعنوان واحد الى جهتين او
الى جهة اقوى حجب ما ليس كذلك كعم لاب وام او لاب فان الاول يحجب الاخر في الثلث
العم للام وهكذا بل هو الحكم في الاجداد فالجد للابوين يحجب الجد للاب او للام كما
الكلالة وبهذا يختلف الحال في الاجداد والاعمام والاخوال واما القسم الاول
كل فابن عم هو ابن خال لا يحجب ابن عم ليس ابن خال وبالعكس لان الجهة الواحدة لم
تستند الى اسباب مختلفة بخلاف الثاني ولو اجتمع الزوجان مع هؤلاء فلا اشكال

الاجتماع مع الفريقين فان كلا من الزوجين يأخذ نصيبه الاعلى والمتقرب بالام
الثلث والباقي للمتقرب بالاب واما مع احد الفريقين فعلى المختار لا اشكال ايضا واما
على ما يزعمون من ان المتقرب بالام من الخؤولة والاعمام السدس او الثلث من الثلث
الثلثين فيشكل الامر فيما لو اجتمع الزوج مع الاخوال فقط كان له النصف فهل
للمتقرب بالام من الاخوال على تقدير الاتحاد سدس النصف او الثلث او الاصل
بل اقوال والمحققون على الاخير لان الزوج لا يحجب ما يستحقه السهام ولا اعمام في
لحق كيف عرفت الاصل فانه يقتضي التسوية والغاء الخصوصية في الاعمام والاخوال
واسالما اخترناه والا لحجب المتقرب بالام المتقرب بالابوين على تقدير تعدده
فان نصيبه ثلث الاصل فلا يبقى للمتقرب بالابوين شيء في صورة اجتماع الاعمام مع
الاخوال ومحل الكلام وان كان مخصوص صورة اجتماع الزوجين مع احد الفريقين
الا ان الدليل مشترك فالزمناهم بما الزمهم كلامهم وان لم يلتزموا بهذه جملة في
الميراث بالنسب واما المصاهرة فلا اشكال فان للزوج مع عدم الولد النصف ومعه
الربع وللزوجة نصف النصيبين على التقديرين وهذا في صورة الاجتماع مع الصنف
الاول واما في صورة الانفراد فكلا منهما جميع المال كما هو الحال في الصنف الاول
والحكم في الزوج لا اشكال فيه وانما الاشكال في الزوجة فان الاخبار فيها متعارضة
اختلف فيها وقد بينا ان استحقاق الزوجة الزائد عن الربع لا ينافي ان يكون للامام
ان يجعل في بيت المال فالخمس والزكوة والخراج حقوق في اموال الناس يتعين صرفها

في الميراث بالمصاهرة

صرفها في بيت المال بخلاف هذا المال فان للامام ثم الخيار مع ان الادلة دالة على
تماميته الاقتضاء وبيت المال مرجع ما لا مرجع له فلولا الامامة لو تم كان متاخرا
فكيف يوجب الحجب في المطلقة الرجعية بحكم الزوجة فتتوارثان بخلاف البائن الا اذا كان الطلاق
في مرض الموت ما لم تتزوج الى سنة وبعكس ذلك الزوجة التي تزوج بها في مرض الموت
ومات قبل الدخول بها فان النكاح ينفسخ والحكم يدور مدار فعلية الرجعية والبينونة
وان كانا فرضيين على الاصح لعدم ليس التزويج بالخامسة والاخت المعتدة للعلقة ان لم
يتمكن من الرجوع بالفعل فان العجز عن الرجوع لا ينافي ثبوت الرجعية فتنقطع وتقسيم
النصيب على تقدير التعدد على الرؤوس فلو طلق المريض اربعا وخرجن من العدة ثم
تزوج اربعا فدخل بهن ثم طلقهن وخرجن من العدة ثم تزوج اربعا ففعل كما الاول
وهكذا الى تمام السنة ومات قبل بلوغ السنة في ذلك المرض من غير برء ولم تتزوج
واحدة من المطلقات ورث الجميع السهم بالسوية اما اذا اشتبهت من الزوجات منها
ممن ترث فالمال بينهما بمقتضى قاعدة العدل والانصاف سواء في ذلك كون بينونة
الثلث الطلاق او الفسخ او النكاح كما انه لا فرق بين قلة العدد وكثرته وبين كون
من لا ترث المشتبهة واحدة او اكثر وقد ورد النص في اشتباه واحدة من الاربع بعد
الطلاق والتعيين والاشهاد مع التزويج باخرى بعد انقضاء العدة بان للاخيرة
الربع من النصيب في الاربع ثلثة ارباع منه بالسوية اما استحقاق الخامسة الربع فلعدم
الريب في انها احدى الاربع واما التربيع في الثلثة فلقاعدة العدل لاشتباه المطلقة

بيان بعض التوهمات في المسألة

الواحدة وتردده ما بين الاربع ومع فرض الجميع الاعتداد بعد الموت وكل ذلك الا قدم

في المسألة وفهم الروايات في غاية الاضطراب في من عم ابن ادريس وقد انه مجرى القرعة

وافتى جمع من الاصحاب تبعهم ناقضا منهم هذا الحكم على موردها النص مع ان مورد القرعة

ما لم يكن فيه اصل من الاصول وقاعدة الانصاف كما في الاصول وافتى الاشكال في هذا

حكم بالتنصيف في الدرهم التالف عند الودعي والتخيير في اشتباه ثوب اشترى

بعشرين مع ما اشترى بثلثين وقد ورد بهما النص فافتوا في باب الشركة بان الاشتباه

بالامتزاج طريق تحصيلها ظاهرا وان ابطلناه في كتاب الرضوان ومع التباين لا نجتنب

على الركون الى رواية التنقيح لا حجية الاعراض عن الرواية وخبر الواحد بهذا المعنى لم يذكره

احد من الطائفة على ما حققناه في محله لا فرق في تاثير الزوجية في الارث بين وقوع العقد

ابتداء من اهله وبين اجازته بعد الوقوع من الفضولي سواء كان كل من احد الطرفين

او منهما فلو مات احد الزوجين بعد الاجازة اذا كان بالغا او بلغ فاجاز قبل اجازة

الآخر عزل نصيبه الى ان يتبين الحال فيقبل قوله في الاجازة مع اليمين لمكان التهمة

تحقيق القول في احكام المسألة

وفي بعض فروع المسألة رواية مطابقة للاصول وفي خفي الامر على كثير فتوهم خلاف ذلك

ففي المسألة احكام منها تاثير الاجازة وانها كاشفة حقيقة ومنها قبول قول المجيز

في اجازته للعقد ومنها اعتبار اليمين في نفوذ قوله ومنها عزل الميراث الى ظهور الحال

اما الاول فالمراد من الكشف الحقيقي ان العقد قبل الرد والقبول ممن اليه الامر مراعى

فيه مستقر فيستقر بالاجازة وترتب جميع اثاره من اول الامر في الاجازة وان كانت

تحقيق

وان كانت ناقلة الا ان استقرار العقد السابق ونفوذه من زمان وقوعه وهو المجهول

ينكشف بالاجازة والرد وعلى هذا المنوال ترتب الاثار على الاسباب بالاصابة الخارجية

عنها كالوحدة في سبب القتل من رمى ما يوجب فاصاب بعد حين او حفر بئرا يوجب الهلاك

العادة فوقع فيه شخص ومات ومن هذا الباب من سن سنة حسنة او سيئة فان عنوان

الهداية والاضلال لا يتحقق الا بترتب الاثار وحيث ان هذا المعنى مما يخفى على بعض

على الاواخر فتوهموا ان ما عليه الاساطين من ان الاجازة كاشفة حقيقة ان المراد به ان

حال العقد قبلها غير معلوم فيحتمل تاثيره في الواقع الا انه مجهول ينكشف بالاجازة

مع ان مثل هذا الغلط لا يكاد ان يصدر عن جاهل ضرورة ان من اليه الامر اذا صدر منه

فعل ما افرض من صدوره منه الانشاء اجنبي لا اثر له اصلا والا لم يكن فضوليا والمفروض

انه لا وكيل ولا ولي والا فالمترتب الاثر على فعله ونفوذه اجتماع المقتضيات فيه وبعد

الاجازة يتحقق الاستناد الى من اليه الامر فيترتب الاثر الا ان النافذ في هذا الحال

هو الانشاء السابق فتلحقه الاثار السابقة المنزلة فان الفرع يتفرع على اصله

تفرعه ولا يعقل التفكيك فبالاستقرار انكشف الحال لا بمعنى انه كان يحتمل الوقوع

بل بمعنى ان نماء المبيع الحاصل بعد العقد مثلا يمكن ان يرجع الى المشتري بتنفيذ الاصل

للعقد وكذا الوطي الحاصل من العبد الناكح بغير اذن المولى يمكن ان يصير معفوا عنه في

وضع الزوجية باجازة المولى وعلى هذا المنوال سائر الفروع فهذا الكشف لا ينافي النقلية

ما توهم وتاخر الشرط عن المشروط ينافي الشرطية بل استناد الفعل الى من اليه الامر هو الاصل

والانشاء شرط في التاثير والة للسبب الفاعل وتوهم حصول ان تاخر السبب عن المسبب يؤدي الى
الى اجتماع النقيضين فان المفتقر الى العلة استغنى عنها بالتقدم وتاثير المتاخر في المتقدم
اقبح واشنع واما الاستحاضة اللاحقة للصوم الماضي في الليلة المتاخرة عنه فنا تيرها
فيه بابطالها اياه لولا الغسل من الاغلاط ونفي التاثير عن العلل الشرعية مناقض العلية
وتوهم انها معرفات يؤول الى التزام سبق الاثار على العلل وكشفها عنها فالجنابة مثلا
حاصلة قبل الوضوء طبعا وانما كشف الوطي عن تحققها وكذا الطهارة حاصلة قبل الغسل
وقد كشف عنها الغسل فمن تحقق منه الامران انكشف فحصر النقيضان دفع انه
لا علاقة بين الكاشف والمنكشف حتى والكشف لا وجه له بل مستحيل والترتب في الكشف
لا بد له على الترتيب في المنكشف فالصواب ما حققناه من ان السبب تاخر استناده
الا من اليه الامر والمحذور دفعه لان المؤثر هو الانشاء المستند الى من اليه الامر ففي
الوكالة والولاية يتقارن وقوع الانشاء وفي الفضولي يتاخر والفعل في جميع هذه
المقامات للوكيل من اليه الامر ابتداء وانما يستند اليه ثانيا ومنشأه في الوكالة انما
هو الاذن والتفويض التقارن لا انه لا اقترانه لا مقارنة الاثار وعما حققنا ظهر معنى
ما قاله الامام من تعليل اباحة نكاح العبد بغير اذن مولاه بالاجازة اللاحقة
بانه لم يعص الله وانما عصى سيده فان المراد ان العقد ليس فاقد الشي مما يعتبر في
صحته بالفرض وانما هو فاقد للاستناد الى من اليه الامر وهذا مما يعتبر في العقد حتى
توجب عدم اقترانه البطلان غاية الامر انه ليس فاقدا قبل ذلك فينفذ بعده العقد

العقد وما ترتب عليه الاثار وقد يتكلف للكشف بان الشرط هو لحوق الاجازة وكون
العقد مما تلحقه الاجازة صفة مقارنة له مجهولة وفيه ان كونه مما تلحقه الاجازة
صفة منتزعة من اللحوق متحدة معه في وجه الى ان الشرط تاخر الاجازة فالمجهول انما هو
الاجازة في المستقبل وانتزاع صفة للعقد بعد الاعتبار لا يوجب اتصافه بامر موجود
حال الصدور مع ان تاثير اللاحق في السابق مستحيل ومجرد تصور الكشف على هذا الوهم
السخيف لا يدفع المحذور واما توهم ان اثار الكشف تترتب على الناقل تعبدا فيوجب الى
اجتماع النقيضين ايضا فان المفروض ان ما وقع ليس تاما في السببية فلا ريب في عدم
حدوث الاثر في حال وقوعه وبعد ما لحقه الشرط هذه الاثار على اسبابها تعجيل
الحكم قبل الامر فان المفروض ان الفضولي لا ولاية له شرعا فعله ليس نافذا بحسب اصل الشرع
وترتب الاثار على ما لم يرتبها في ذلك والاجازة من اليه الامر ليس عقدا فلا عقد ممن اليه الامر
ولا اثر لعمل من صدر منه العقد ما الحيلة ترتب الاثر على العقد والاجازة عين تاثيرها
فيه والمفروض ان القائل لا يتعلق ولا يلتزم بان الشارع حكم بالاثر وان لم يكن هنا
شي منهما وكون النقل بحكم الكشف معناه ترتب الاثار السابقة على السبب بحكم
الحاكم بسببية الاجازة ومدخليتها في الوقوع ولولا ضيق الخناق لم يتفوه عاقل بمثل
هذه الكلمات ممن صدرت عنه ولعل بعض من يخفى عليه الضرورة ربما يتوهم ان المثال
ان يؤخر الشرط عن المشروط كغسل الاستحاضة للصوم في الليلة المتاخرة وهو غلط
ومثله في الوهن توهم ان الكشف الحقيقي المقابل الحكمي عبارة عن تقدم الاثر تعجيلا

واما توهم ان هذا يجوز عقلا فلا يقع لا بن بشر و عا حققناه ظهر بعض كشف الحقيقي
يعتبر كالصرف والوقف لهذه حملة القول كشف الاجازة مطهر واما في خصوص الهبا
ففي بعض الفروع رواية لامناص من العمل بها وتوهم اختصاصه بالحكم عن ساحة الفقها
بعيد واما الحكم الثالث وهو قبول من اليه الامر في الاجازة والرد فلما حققناه في
من ان من ملك شيئا ملك الاقرار به فان نفوذ قوله يقتضي مرجعيته والتفصيل فيه امر وما
في الاستصحاب واما انه لا يعلم الامر قبله فلا يحصل له ولا وجه لقبول ما لا طريق
الى العلم به فان المفروض ان قوله كغيره في عدم افادة العلم فلا مرجح له فالحق ان مقتضى
انه مما لا يعلم الا من قبله وهو عبارة اخرى عن انه مما يرجع امره اليه فلا يستكشف حاله
الا منه وهو عبارة اخرى عن انه لا مرجع له سواه واما الثالث فلا تهمة لا يرتفع
الا به فاعلم ان ليس مجيزا للعقد وانما اظهر الاجازة لجلب ميراث الغير لنفسه ولما
يتوهم من انه لدفع احتمال ان الداعي على الاجازة الطمع في الميراث فانه يكون الداعي على
التزويج الطمع في المال ليس قاسدا ولا معنى لليمين في هذه الجهة مع العلم بانه انما جاء
لطمع في الميراث وأما الغرابة في المقام فهو كغيره من المقامات التي تقدمت الاشارة
الى وجهه فيها فانه في تركة تفريع لحق محتمل الثبوت ولهذا يجب في الحمل احتمال وجود
وارث سوى المعلومين واحتمال اسلام الصغير بعد بلوغه ونحو ذلك التمهيد قد ذهبا
ان مقتضى القواعد البطلان اما على النقل فلان كالموت بعد الايجاب قبل القبول مبطل
للعقد واما على الكشف فلان اليمين جزء السبب والموت قبله متمما للبطلان و

بيان تطبيق حقيقة الكشف على ما نحن فيه

بيان وجه قبول قول من اليه الامر

وجه اعتبار اليمين

وجه اعتبار الغرابة في تحقق الحال

بيان مقتضى القواعد في البطلان

وتبين ما فيه ما حققناه فان الكشف ليس على ما زعمه وكون اليمين من اجزاء السبب والمرجح الفتا
وانما هو لدفع التهمة مع ان مثل هذا الناقل لا يوجب الموت قبله البطلان فان العقد يتم
قبل موت المتعاقدين ولا اثر للاجازة الا ربط العقد بمن اليه الامر وموت احد الاصليين قبل
ارتباط العقد بالطرف الاخر لا يوجب البطلان وليس من قبل موت الموجب قبل
تحقق القبول واوضح من ذلك الفرق بينه وبين تلف المبيع قبل الاجازة فان انفساخ الشيء
انما هو باتيان المبيع فلينفسخ البيع قبل القبض مع ان اليمين على تقدير سببيته يتقدم على
مورد الرواية فلا وجه للحكم بالبطلان في غيره بوقوع الاجازة قبل كشف الرواية صحة
في ان اليمين لان اخذ الميراث الرضى بالزوجية مع عدم الرضا لا لان الرضا ليس الطمع
في الميراث وفي المقام واهية لحاجة الى التعرض لها مثل ما قيل من ان الاجازة وان كانت
كاشفة ولكن مع ذلك لها دخل في تأثير العقد اثره وفي تسببيته مسببه ولا يقدح في ذلك
تأخر العلة عن المعلول في السبب المسببة في الفرض من الاسباب الشرعية التي لا مانع
الشارع في جعلها الا انها اسباب للاثار ونقيضها ما قيل في غسل الاستحاضة في الليل
انه سبب في صحة الصوم في النهار وبهذا المعنى يبقى كشفها الا ان المراد به العلم بما كان
خفيا والا فالرضا المتأخر لا مدخلية له ولا تأثير له ومع يقتضي البطلان في غير محل النص
ضرورة حصول الموت قبل تمام السبب الناقل لكونه منافيا للقبول لكون الاجازة ناقلة
بالنسبة الى ذلك وانها في نفس التأثير وكان يقتضي البطلان بناء على اعتبار بقاء ما ذكر
عليه العقد قابلا للتعلق بعقد حال الاجازة وفي الفرض ليس كان لحصول الموت لاحد هما

المانع من قابلية تعلق العقد به حال الاجازة فهو كما لو تلف المبيع فضولا بآفة سماوية
قبل اجازة المشتري انتهى فان هذا غلط بين الكشف الحقيقي وبين الكشف الحكمي وبين النقل
والتزام بتأخر العلة عن المعلول مع ان الكشف بمعنييه انما التزم به للتفصي عن هذا
المحذور فهو كشف بمعنى جديد اي تقدم المعلول على العلة مع ان تأثير العقد والاجازة
ليس شرعيا وتقدم المعلول فيها كونه معلولا والجمع بين النقيضين مستحيل من غير فرق بين
ان يكون الجامع شارعا او غيره وما قيل في غسل الاستحاضة غلط لدى في الادلة بمعنى
ولا اثر ولو كان لوجب طرحه وكما ان الكشف ليس بمعنى العلم بما كان مخفيا فكذلك الكشف
المعنى بل لا يصح ارادة هذا المعنى من الكشف فانه التزام بوجود المعلول قبل علته وتأثيره فيما
تقدم وكونه موثرا قبل تمام السبب قد تبين انه ليس قادحا وانما القادح الموت قبل تمامية
العقد لا الموت قبل تحقق الاستناد الحقيقي اليه كلامه واما اعتبار بقاء العوضين حال
الاجازة فانما هو لتحقق الانفساخ بالتلف قبل القبض واين هذا من موت احد الاصيلين
بعد الاجازة فان العقد انما يتعلق بالعوضين لا بالمجيز وانما يرتبط به ارتباط الفعل بفاعله
وقد يحقق بالنسبة الى حال الحيوة فينقطع بقطعها اذ الاقتصار في الحكم بالصحة في مورد
النص تفريط وغفلة عن ان هذا تفريع على الاصول من الامام ع لا بيان حكم تعبدي لموضوع
من الموضوعات كيف ولو اختلف الحكم باختلاف الخصوصيات مع عدم تناهيها لانسد باب
الاستنباط ولم يجز التفريع كما لا يجوز القياس بل كان تفريع غير منصوص من القياس المحرم
لان المفروض عدم العلم بان الخصوصية لا مدخلية لها ومن توهم انه حكم مخالف للقواعد فتعبد

بانتفاء الاتصال
وموت الحي

تعبدي الحكم في مورد النص افراط ومنه بحث ان اليمين المتممة فلا فرق الزوج والزوجة نعم
في استحقاق المهر الحاجة اليه لنفوذ الاقرار وللوارث خروج المال بسبب النصف لثبوته باقرار
والتقاص فرع وجود الشرائط من الامتناع واذن الحاكم ومع النكول يحكم بالبطلان في ربع
العقد لا النظر وان ترتب عليه المهر لعدم ثبوت الترجيح لعدم استقرار الامر فانهم وهل الزوجة
كالزوج في ميراثها فترث من جميع ما تركه او لا ترث من التربة اصلا وترث من الالات و
الاشجار لا من العين بل من القيمة وجهان او لا ترث من خصوص الدار والمسكن منهما او لا
ترث من العين في التربة وترث من القيمة او فرق بين ذات الولد وغيرها وجوه بل اقوال
نسب الاول الى الاسكافي فقال اذا دخل الزوج او الزوجة على الولد والابوين كان للزوج
الربع وللزوجة الثمن من جميع التركة عقارا واثاثا وصامتا ورقيقا وغير ذلك بل قد يتوهم
انه مذهب جميع من خلا كتابه من هذه المسألة فانه دليل على اكتفائه في الحكم بالعموم ما
بل قيل انه مذهب جميع ما روى ما يدل عليه من الخبر ابن ابي عقيل ورواه ابن ابي يعفور
وابان والفضل ابن عبد الملك قال سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته شيئا او ارضها
من التربة شيئا او يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئا قال يرثها وترثه من
كل شيء ترك وتركت بل ادعى خاتم الاسلام ان اجماع الامة والائمة ع على قول ابن جنيد
قال في اهل البيت ع في مسائل الجامع [illegible] فتوى الواضحة جملة ولم نوجد افرادها فتحلت على
كثير من الناس الشبهة في تحليلها فرأيت ايضاح معانيها العلم الذي فيها بالدلالة والحجة
وان كنا لم نبن هذا الكتاب على فتح المعضل وايضاح المشكل وبيان المختلف فيه وانما قصدنا

فيه الاختصار والاقتصار على الثابت من المسائل والاخبار ولكن لما كان ظاهر هذه المسائل
يخالف الكتاب والسنة واجماع الائمة والامة ودخلت على كثير من اصحابنا من اجلها الشبهة
ولزم بها كثير من العامة ديانتنا احتجاجها الى ان ذكر من ذلك ما روي عن ابي جعفر وابي عبد الله
انهما قالا اذا هلك الرجل فترك بنين فللاكبر منهم السيف والدرع والخاتم والمصحف
ذكر من بعض الاصحاب احتسابه ذلك من القيمة ورده عنا فانه للشركة المقتضية للتسوية
ثم اوله بان ذلك خاصة للائمة والاوصياء ع وفيما هو منقول من امام الى امام من حيث
الامامة ومصحف القرآن الثابت وكتب العلم والسلاح الذي خص من ذلك الحدة منهم يجري
فيه المواريث وانما يدفع للاول فالاول والقائم للقائم وقد ذكرناه في باب الوصايا
ان رسول الله ص دفع الى امير المؤمنين ع كتبه وسلاحه وامره ان يدفع ذلك الى الحسن ع
وامر الحسن ع ان يدفعه الى الحسين ع وامر الحسين ع ان يدفعه الى ابنه علي ع وامر علي بن الحسين
ان يدفعه الى ابنه محمد بن علي ع وبقيته منه السلام فهذا وجه مطابق للرواية التي لا تحتمل غيره
فاما ان يكون ذلك حباء مفسرا فغير محتمل في الرواية تفسيرا وفيما فعل الجاهل ذكرنا الكفاية لعلم
الجاهل المبتدي او من احبى في الى الله ثم ذكر ما روي عنهما عليهما السلام انهم من ان النساء لا يرثن
من الارض شيئا انما تعطى قيمة النقض قال وهذا النص لو حمل على ظاهره وعلى العموم لكان يخالف
كتاب الله والسنة واجماع الائمة والامة ثم اوله بالارض المفتوحة عنوة لكونها
ردا للجهاد وتقوية لجهاد المسلمين على الكفار والمشركين او بالاوقاف التي لا يدخل النساء
فيها لحظ ولا يشاركن الرجال فيها الا في قيمة النقض فاما ما كان من الارض مملوكا للمورث

للوارث فللنساء منه نصيب كما قال الله تعالى هذا الذي لا يصح غيره فيما نحن فيه والحق ان نصف الارض لا
ترث منها عينا وقيمة واما الآلات والشجر فانما ترث من قيمتها او من قلوع النقض من كونها
مثبتة في الارض وبمنزلة الاشجار والدواب المعدة للانتفاع بها مع انقاء اعيانها الى ان قال
بذكر الاخبار الواردة عن الائمة الابرار وكيفية دلالتها على المختار ثم شرع في الدفع الشبهات
بعون الله تعالى وتوفيقه روى زرارة عن ابي جعفر ع ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها من
القرى والدور والسلاح والدواب شيئا وترث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت
مما ترك وتقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فتعطى حقها منه وقال محمد بن
مسلم قال ابو عبد الله ع ترث المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا قال قلت كيف ترث من
الفروع ولا ترث من الرباع شيئا فقال ليس لها منه نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم فترث
من الفروع ولا ترث من الاصل ولا يدخل عليهم داخل بسببها وروى ميسر عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن النساء ما لهن من الميراث قال لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب فاما
الارض والعقارات فلا ميراث لهن فيه قلت فالبنات قال البنات لهن نصيبهن منه قال قلت
كيف صار ذا ولهذه الثمن ولهذه الربع مسمى قال لان المرأة ليس لها نسب ترث به وانما هي
دخيل عليهم انما صار هذا هكذا لئلا تتزوج المرأة فيجيء زوجها او ولدها من قوم آخرين
في عقارهم وروى محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قال النساء لا ترثن من الارض
ولا من العقار شيئا وروى زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
وابي عبد الله ع كل منهم من رواه عن ابي جعفر ع ومنهم من رواه عن ابي عبد الله ع ومنهم من رواه

عن احدهما ع ان المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار او ارض الا ان تقوم الطوب
والخشب قيمة فتعطى ربعها او ثمنها وروى زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا ترث
النساء من العقار وروى ابان الاحمر عن ابي عبد الله ع قال لا ترث النساء من عقار الدور شيئا ولكن
يقوم البناء والطوب فتعطى ثمنها او ربعها قال وانما ذلك لئلا يتزوجن فيفسدن
على اهل المواريث مواريثهم وقال يزيد الصائغ سألت ابا عبد الله ع عن النساء
هل يرثن من الارض فقال لا ولكن يرثن قيمة البناء قال قلت ان الناس لا يرضون
بذا فقال اذا ولينا ولم يرضوا ضربناهم بالسوط فان لم يستقيموا ضربناهم بالسيف عليه
وروى حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال انما جعل للمرأة قيمة الخشب والطوب لئلا يتزوجن
فيدخل عليهم يعني اهل المواريث من يفسد مواريثهم وفي رواية والطوب يعني
المطبوخة من الاجر وروى عبد الملك بن اعين عن احدهما ع قال ليس للنساء من الدور
والعقار شيء وروى يزيد الصائغ قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان النساء لا يرثن
من رباع الارض شيئا ولكن لهن قيمة الطوب والخشب قال فقلت له ان الناس لا يأخذون
بهذا فقال اذا وليناهم ضربناهم بالسوط فان انتهوا والا ضربناهم بالسيف وروى
ابن رئاب عن ابي جعفر ع ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح
والدواب شيئا وترث من المال والرقيق والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوم
النقض والجذوع والقصب فتعطى حقها منه وروى محمد بن مسلم وزرارة عن ابي
جعفر ع ان النساء لا يرثن من الدور ولا من الضياع شيئا الا ان يكون لها

احدث بناء فيرثن ذلك البناء وروى محمد بن سنان ان الرضا ع كتب اليه فيما كتب
من جواب مسائله علة المرأة انها لا ترث من العقار شيئا الا قيمة الطوب والنقض لان
العقار لا يمكن تغييره وقلبه والمرأة قد يجوز ان ينقطع ما بينها وبينه من العصمة ويجوز تغييرها
وتبديلها وليس الولد والوالد كذلك لانه لا يمكن التفصي منهما والمرأة يمكن الاستبدال بها
فما يجوز ان يجيء ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تبديله وتغييره اذا اشبهه وكان الثابت المقيم على
حاله لمن كان مثله في الثبات والقيام وروى موسى بن بكر الواسطي قال قلت لزرارة ان بكيرا
حدثني عن ابي جعفر ع ان النساء لا ترث امرأة مما ترك زوجها من تربة دار ولا ارض الا
ان يقوم البناء والجذوع والخشب فتعطى نصيبها من قيمة البناء فاما التربة فلا تعطى شيئا
من الارض ولا تربة دار قال زرارة هذا لا شك فيه وروى الاحول عن ابي عبد الله ع قال
سمعته يقول لا يرثن النساء من العقار شيئا ولهن قيمة البناء والشجر والنخل يعني من البناء
الدور وانما عنى من النساء الزوجة قال عبد الملك دعا ابو جعفر ع بكتاب علي ع فجاء
جعفر ع مثل فخذ الرجل مطويا فاذا فيه ان النساء ليس لهن من عقار الرجل اذا توفي عنهن
شيء فقال ابو جعفر ع هذا والله خط علي ع بيده واملاء رسول الله ص اما الرواية
الاولى فهي صريحة في انها لا ترث من القرى والدور وان النقض والابواب والجذوع
والقصب تقوم عليها والنقض بالنون والقاف الساكنة والضاد المعجمة اسم البناء
المنقوض من النقض بفتح الفاء ضد الابرام والنقض بضم القاف والضاد المعجمة التراب
الذي يعلو الفراش من نقض الحائط وقع ولنفاسة اللفظ ومعنى ربما ثبتهما في

وكيف كان فالمعنى ان الذي تستحقه الزوجة من الدور والقرى انما هو البناء لا نفس الارض
ولما كان استحقاق البناء على قسمين لاحدهما ان تستحقه من حيث العمارة والبنيان
والآخر ان تستحق ما فيه من الالات كالآجر والخشب واللوح فيفرض البناء منقوضا فهي
تقوم نفس الالات صرح العلامة بان الاستحقاق على الوجه الاخير لما عرفت من ان
النقض ضد الابرام فالنقض عنوان لما ذكر بعده من الابواب والجذوع والقصب
فانها تقوم نقضا لا البنيان المشتمل عليها وعلى غيرها فلو كان البنيان خاليا عما
يصلح للاستقلال كالطين والجص المستعمل فيه فلا تستحق شيئا الا ان يكون الطين
والجص المستعملين ايضا قيمة على تقدير الانهدام وحيث ان فقه الزوجة لدفع القيمة
بدلا انما هو في هذه الاعيان فالاعم تقوم فتعطى حقها منه ومنه يظهر الوجه في الثاني
فانه قال فترث المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا فاثبات استحقاق الطوب بعينه
نفي الغير فان نفي الاستحقاق لا يحتاج الى البيان وانما المحتاج اليه ما تستحقه من
البناء فالمعنى ان الطوب وما عبر لستر في الالية محل تعلق ميراث الزوجة فهو تحديد
وبيان لكيفية استحقاقها فهو معرف لما تستحقه ثم اوضحه بقوله ولا ترث من
الرباع شيئا ولك ان تقول ان الاول دفع لما يوهم السلب الكلي من عدم استحقاقها
من الرباع حتى الالات وفي جهة الرواية بيان واضح لما اخترناه واما الرواية الثالثة
فقد خلط الراوي في النقل بالمعنى بين البناء والالات ومن الواضح ان عد البناء
مع الطوب والخشب والقصب خلط من الراوي وكان بناء الامام كان تقريب من ان

من ان لهن قيمة ما في البناء من الطوب والخشب والقصب وهذه الرواية ايضا صريحة في الحرمان
من نفس الارض وان استحقاقها من الالات بعنوان النقض والعقار الضياع وعقر الدار اصلها
اي الارض والمراد بها في هذا المقام ما خلت من العمارة بقرينة المقابلة للضياع فان لها حالا
منها الكرة فتقابل سائر العناصر ومنها البعد المجرد الذي هو المكان للاجسام وبعد المعنى
الاراضي الخراجية فان هذا معنى العراق والبلاد فان تبدل التربة لو اتفق لا يوجب تبدل
البلاد فان انتقال الكعبة الى موضع اخر مثلا مستحيل فانها عبارة عن تلك الفضاء الشريف
لا الابنية ولا التراب فالتربة في الاراضي الخراجية تملك بالحيازة فتمليك الفضاء تبعا
للبناء وان كان اصله من الارض التي هي محضر مخصوص وقد يكنى عن الارض بهذا المعنى
بالتربة كما في رواية الفضلاء ورواية موسى ابن بكر الواسطي المضطربة من جهة النقل
بالمعنى وفي هذا البناء غنية عن التعرض لسائر الاخبار واما الشبهات الدالة على
انكار هذا الحكم لما ساوا التسوية بين الزوجين فالرواية المرتبة واردة مورد التقية
فان هذا ما اختصت به الفرقة المحقة وتلقوه من الائمة وخالف فيه الناس ولهذا
قال الصائغ لابي جعفر ولابي عبد الله عليهما السلام وبعد سمعه منهما ان الناس لا يرضون او لا ياخذون
بذلك فاجاباه بانا اذا وليناهم ضربناهم بالسوط واذا لم يرضوا بعد ذلك ضربناهم بالسيف
فالسائل كان يعلم برهان التحقيق وكان سؤاله عن الزوج والامام ثم انكر الاصل خوفا
وهذا واضح واما ما منعه من دعائم الاسلام فهو فاسد من وجهين الاول انه لا داعي الى
هذا التاويل الشنيع لعدم دليل على الخلاف والعمومات لانها رمى الخاص وانكار الخاص لغير

وكيف كان فالمعنى ان الذي تستحقه الزوجة من الدور والقرى انما هو البناء لا النقض كما
ولما كان استحقاق البناء على قسمين احدهما ان تستحقه من حيث العمارة والبنيان
والاخر ان تستحق ما فيه من الالات كالاجر والخشب واللوح فيفرض البناء منقوضا
تقوم نفس الالات صرح الامام بان الاستحقاق على الوجه الاخير لما عرفت من ان
النقض ضد الابرام فالنقض عنوان لما ذكر بعده من الابواب والجذوع والقصب
فانها تقوم نقضا لا للبنيان المشتمل عليها وعلى غيرها فلو كان البنيان خاليا عما
يصلح للاستقلال كالطين والجص المستعمل فيه فلا تستحق شيئا الا ان يكون الطين
والجص المستعملين لهما قيمة على تقدير الانهدام وحيث ان في الزوجة لم يدفع
بدلا عما لها في هذه الاعيان فالة تقوم فتعطى حقها منه ومنه يظهر الوجه في الثاني
فانه قال ترث المراة الطوب لا ترث من الرباع شيئا فان اثبات استحقاق الطوب
ونفي الغير فان نفس الاستحقاق لا يحتاج الى البيان وانما المحتاج اليه ما تستحقه من
البناء فالمعنى ان الطوب مما عرفت في الالية محل تعلق ميراث الزوجة فهو تحديد
وبيان لكيفية استحقاقها فهو معروف وما تستحقه ثم اوضحه بقوله ولا ترث من
الرباع شيئا ولك ان تقول ان الاول دفع لما يوهم السلب الكلي من عدم استحقاقها
من الرباع حتى الالات وفي جملة الروايات بيان واضح لما اخترناه واما الرواية الثالثة
فقد خلط الراوي في النقل ما لا يخفى بين البناء والالات ومن الواضح ان عد البناء
مع الطوب والخشب والقصب خلط من الراوي وكان بيان الامام كان يقرب من ان

من ان لهن قيمة ما في البناء من الطوب والخشب والقصب وهذه الرواية ايضا مبهمة في الحرمان
من نفس الارض وان استحقاقها من الالات بعنوان النقض والعقار الضياع وعقار الدار
الى الارض والمراد بها في هذا المقام ما خلت عن العمارة بقرينة المقابلة للضياع فان لها الا
منها الكرة تتقابل اشياء العامر ومنها البعد المجرد الذي هو المكان للاجسام وبعد
الاراضي الخراجية فان هذا معنى العراق والبلاد فان تبدل التربة لو اتفق لا يوجب تبدل
البلاد فان انتقال الكعبة الى موضع اخر مثلا مستحيل فانها عبارة عن تلك الفضاء الشريف
لا الابنية ولا التراب فالتربة في الاراضي الخراجية تلك بالحيازة فيكون الفضاء تبعا
للبناء وان كان اصله من الارض التي هي مفضى مخصوص ومن تسكين من الارض بهذا المعنى
بالتربة كما في رواية الفضلاء ورواية موسى ابن بكير الواسطي المضطربة من جهة النقل
بالمعنى وفي هذا البناء غنية عن التعرض عن التعرض لسائر الاخبار واما الشبهات الكلامية
اي انكار هذا الحكم لما ساواه التسوية بين الزوجين فالرواية المرسية واردة مورد التقية
فان هذا مما اختصت به الفرقة المحقة وتلقوه من الائمة وخالف فيه الناس ولهذا
قال الصادق لابي جعفر ثم ولابي عبد الله ع وبعد سمعوهما ان الناس لا يرضون او لا يا
بذلك فاجاباه بانه اذا وليناهم ضربناهم بالسوط واذا لم يرضوا اوجعنا لهم ضربناهم بالسيف
فالسائل كان يعلم صريحا ان الحكم تعبدي وكان سؤاله عن الزوج والامام ثم انكر الاصل نحوا
وهذا واضح واما ما نقل من دعائم الاسلام فهو فاسد من وجهين الاول انه لا دلالة
هذا التاويل الشنيع لعدم دليل على الخلاف والعمومات لا تعارض الخاص وانكار الخاص

لا يجعل الحكم من المنكرات بل الوارث في خلافهم فطرح الاخبار المتواترة الصحيحة التي
رواها الاساطين بل اركان الدين من جهة طعن المخالفين وانكارهم مع امكان حمل
الخبر وخطأ [illegible] رد على الله انكارها الظاهر امانتهم وبالغوه الذين الثاني ان ما
الذي جعل لهذه الروايات غلط لا يصلح لان يرد منها الصراحتها في خلافه وعلى هذا
المنوال ما ذكره في الحيوة على ما اوضحناه فتمام محل الكلام في دفع الشبهة الاولى
واما ما عن المقنعة ونزع اختصاص الدور والمساكن بهذا الحكم للاقتصار فيما خالف
الاصل على ما دلت عليه الاخبار المتواترة فيندفع بدلالة الدليل المعتبر على العموم فما
عن المختلف من انه قول شيخنا المفيد جيد لما فيه من تقليل تخصيص القرآن يعني الضعف
واضح السقوط ومثله في الوقف ما عن المرتضى ره من انها تحرم من عين الارض ولا من القيمة
جمعا بين الادلة مع حصول الغرض به كما صنعه في الحيوة وقد استحسنه فيها عن المختلف
جمعا بين عموم القرآن وبين خصوص الاخبار فقد يوجه بان هذا الحرمان بمنزلة الاتلاف
لحديث نفي الضرر والضرار وقاعدة الجمع بين الحقين يقتضيان ذلك وهو من غرائب
الكلمات فان حكم الشارع ليس اتلافا وانما هو دفع ومنع للاستحقاق وضمان
الوارث لا اتلاف الشارع من اقبح الامور والاحق ان الزوجة في العين اصلا ولا ضمانا
فاذا لا تستحقها اصلا فظهر ان الارض لا ترث منها مطلقا واما ما كان بمنزلتها في
الثبات كالاشجار والالات والدواب فيرثها لكن الوارث دفع القيمة اليها وان
العين فهو كما في الاحتكار استفادة العبد بحث الله من الزكوة وفك رقبة

مرتبة العين بما يرثه وبما حققناه ظهر ان الالة والشجر يقومان مع قطع النظر عن الا
ستقرار فان الزوجة لا حق لها في الارض ونفس البناء اصلا فلا تقوم باقية في الارض
الى ان تفنى مجانا او باجرة واما تقويم الارض مجردة تارة ومبنية مغروسة اخرى فتعطى
حصتها من التفاوت فهو اوضح فسادا والحاصل ان المقتضي لملك الاعيان في الزوجة
موجود واستحقاق المالية دون المال لا معنى له الا ان للغير دفع البدل فهو كما ان
المالك النقادين دفع البدل في الزكوة وكذا الخمس مع تعلقهما بالعين بل ومن هذا
الباب استحقاق المولى ان يفك العبد المجلوب مع امتناع الوارث تاخذ الزوجة العين
كما ان للوارث ذلك فله ان يقلع الشجر ويهدم البنيان ويدفع الى الزوجة الاعيان
الا ان يكون فيه ضرر فيرجع الامر الى الحاكم فيحكم بما يقتضيه الصلاح فظهر انه ليس
للوارث التصرف الا بعد دفع البدل لظاهر الاجرة والبناء قبل دفع البدل الى الزوجة
انفسهم ولا يخفى ان ما يخرج من الاصل كالدين والكفن يوزع على الجميع فالزوجة وغيرها
في هذه المرحلة في مرتبة واحدة بعد العدل واما التفصيل بين ذات الولد وغيرها فيكذبه تلك
الاخبار الواردة في مقام البيان الابية عن هذا التفصيل فلعل الوجه فيما ورد في ذلك
ان الزوجة تستحق من نصيب ولدها ارثا او يرجع ارث المال اليها لتوليها الام ولدها
حيث كانت كل واحد [illegible] الزوجة انما ترث اذا كان عقدها في غير مرض الموت
او فيه مع الدخول والا انفسخ العقد الواقع في مرض الموت بالموت قبل الدخول فالصحة لا
تتوقف على الدخول حتى يلزم الدور وانما الاستقرار يتوقف على احد الامرين من

من الدخول او العصمة ولو ماتت هي قبل ثم مات الزوج بهذا المرض انفسخ العقد ايضا فهو
فلا ارث لها لتحقق السبب وهو الموت قبل الدخول قد تمت النسخة الشريفة بعون الله
تبارك وتعالى في يوم الثاني والعشرين في شهر جمادى الثاني
في سنة الف وثلثمائة وعشرين من الهجرة
بيد اقل الخليقة بل لا شيء في الحقيقة
محمد حسين الخونساري
والحمد لله رب العالمين
والصلوة
على محمد
وآله
الطاهرين